

COMPENDIO
DE LAS LECCIONES
DE
FILOSOFIA
QUE SE ENSEÑAN
EN EL COLEGIO DE HUMANIDADES
DE SAN FELIPE NERY DE CADIZ.

POR SU PROFESOR

EL Dr. D. JUAN JOSÉ ARBOLÍ,

Presbítero, Canónigo Doctoral de la Santa Iglesia Catedral de la misma, individuo del claustro y gremio de la Universidad literaria de Sevilla y de su Academia de Buenas Letras.



TOMO II.

CADIZ:

IMPRENTA, LIBRERIA Y LITOGRAFIA DE LA SOCIEDAD DE LA REVISTA MEDICA,
á cargo de D. Vicente Caruana,
PLAZA DE LA CONSTITUCION NUMERO 11.

1844.

Scientiæ religiositas.
Eccl. I.





ÉTICA, Ó MORAL.

INTRODUCCION.

Leccion primera.

DEFINICION Y DIVISION DE LA ETICA: SU IMPORTANCIA Y NECESIDAD.

PREGUNTA. Qué es la Etica ó la Moral?

RESPUESTA. Es la parte de la Filosofía que fija los principios y establece las máximas reguladoras de las acciones humanas en la prosecucion y cumplimiento del bien. Recibe otros nombres que encierran el mismo concepto. Se la llama ciencia de las costumbres ó que forma las buenas costumbres; ciencia de los oficios ó deberes humanos; ciencia de la virtud, ó que enseña á practicarla. Ciceron la llamó el *arte*, Séneca la *regla* de la vida. Todas estas definiciones confirman y esclarecen la nuestra. La Etica es *ciencia* en cuanto investiga y afianza los principios del órden moral: es *arte* ó *regla* en cuanto deriva de ellos los preceptos prácticos por donde deben dirigirse las acciones del hombre criado para vivir dentro de este órden: y como las acciones humanas por el mero hecho de estar sujetas á reglas, no son ar-

bitrarias, sino obligatorias; por eso se llaman *oficios* ó deberes, los cuales para ser perfectos, cual la Moral los preceptúa, deben estar convertidos en hábitos, ó en *buenas costumbres*, ó en *virtud*, que es el hábito de practicar el bien.

P. Es grande la importancia de la ciencia moral?

R. No puede ser mayor, si es cierto que al hombre, criatura racional y libre, nada importa tanto como conocerse á sí mismo, esto es, saber por qué y para qué existe, y como debe conducirse para lograr el alto fin de su creacion. Pero esta ciencia es precisamente la filosofía moral, á quien la antigüedad llamó por escelencia filosofía, recopilando en el célebre *nosce te ipsum*, que hizo gravar á las puertas del templo de Delfos, lo que miraba como objeto principal y el fruto mas provechoso de todo el saber humano.

P. Es necesaria esta ciencia?

R. Lo es tanto, por lo ménos, como ciencia preceptiva y práctica, que el hombre no puede vivir sin ella. No hay ni hubo jamás, aun en los pueblos mas idiotas, seres humanos destituidos por completo de nociones morales. En los pueblos civilizados se mira como elemento de primera necesidad la educacion, ó sea la instruccion moral de los hombres: y las leyes sin las cuales ni existe ni puede concebirse sociedad alguna, no son realmente sino reglas de moral, mas ó ménos perfectas, aplicadas á los actos mas importantes de la vida. Quizás esta misma consideracion, y el observar que la naturaleza ha puesto en nuestro corazon ciertos impulsos instintivos al bien, haga que se tenga por innecesario el estudio de la ciencia consagrada á investigar los principios del órden moral y á dirigir sus aplicaciones. Pero si reflexionamos un tanto advertiremos, que la educacion y las leyes corren grande riesgo de ser viciosas, cuando no tienen mas apoyo que la arbitrariedad de los que la dirigen y las forman; es decir, cuando no se fundan en el conocimiento profundo de los deberes del hombre, el cual no puede derivarse sino de la nocion de aquellos principios, que es propiamente lo que constituye la ciencia ó moral.

P. En cuántas partes se divide la Etica?

R. En dos: *especulativa* y *práctica*; ó *general* y *particular*. La primera es la ciencia; la segunda su aplicacion. En aquella tratarémos de las acciones humanas, y de las condiciones de su moralidad: en esta determinarémos por séries los principales oficios ó deberes del hombre.

PRIMERA PARTE.

ÉTICA ESPECULATIVA.

SECCION 1.ª

De las acciones humanas.

Leccion segunda.

ANALISIS DE LAS ACCIONES HUMANAS.

Pregunta. Qué son acciones humanas?

Respuesta. Las acciones del hombre hechas con deliberacion y voluntad libre. Pueden ser puramente *internas* ó *mistas*. Puramente internas son las que se consuman en las facultades interiores del alma, como un acto de reflexion, un proyecto de venganza mientras no está mas que concebido. Se llaman mistas y por algunos *esternas*, las que se hacen con el auxilio de los órganos del cuerpo, como el mismo proyecto de venganza puesto en ejecucion por medio de la palabra, de los sentidos corporales, ó de las facultades locomotrices.

P. Qué elementos concurren á la formacion de cualquiera accion humana?

R. Tres que el análisis puede separar, conviene á saber; el *motivo* de la accion, el *fin* de la accion, y la *intencion* del agente.

P. Qué es el motivo de la accion?

R. Lo que escita á la voluntad y la *mueve* á que obre.

P. Qué es el fin de la accion?

R. Lo que la voluntad se propone obrando.

P. Qué es la intencion del agente?

R. Es la voluntad misma determinándose á la accion y á los medios de consumarla.

P. Cómo conocerémos la exactitud de este análisis?

R. Observando lo que pasa en nosotros siempre que ejecutamos cualquiera de las acciones propiamente humanas. Nunca sucede que nos determinemos á obrar deliberada y libremente, sin que preceda alguna escitacion, algun impulso esterior ó interno, que nos estimule al acto; nunca, sin que nos propongamos en su realizacion algun fin mas ó menos distintamente conocido, y sin que dejemos de emplear para conseguirlo algunos medios, los cuales vienen á ser como fines secundarios respecto del principal. Intervienen, pues, en toda accion humana los tres elementos de que estamos hablando, *motivo, fin é intencion*, pues los *medios* no son realmente sino fines subalternados al de la accion intentada.

P. A cuántas especies pueden reducirse los diferentes motivos de las acciones humanas?

R. Los motivos de las acciones humanas son innumerables, pero todos se reducen á tres especies. Porque puede moverse la voluntad á impulso de las tendencias ó conatos naturales de la organizacion humana, que como todas las organizaciones, ha recibido del Criador cierto número de instintos al ejercicio de las funciones que le son propias. Y adviértase que decimos organizacion *humana* y no *corporal*, porque el hombre es un sér compuesto de dos sustancias, y la espiritual tiene sus tendencias no menos enérgicas é infinitamente mas nobles que las del cuerpo. Tambien puede moverse la voluntad escitada por un deseo genérico y colectivo, que supone el ejercicio de la reflexion, y que reasume y regulariza hasta cierto punto los conatos naturales: este deseo es el de la mayor satisfaccion posible del individuo, ó el interés y la utilidad perso-

nal. Puede finalmente moverse por otro impulso superior á estos, por el único que merece el nombre de motivo moral y es el deseo de conformarse con la ley obligatoria de su naturaleza, de hacer lo que cumple al órden para el cual y dentro del cual ha nacido. Con el fin de distinguir estos diferentes motivos, llamaremos al primero motivo *instintivo*, al segundo motivo *egoista*, y al tercero motivo *moral*. Algunos escritores añaden otros dos, que suelen denominar motivo *simpático* y motivo *religioso*. En efecto, muchas acciones realizamos, cuyo móvil secreto es la simpatia, ó el amor desinteresado á los hombres: realizamos otras, y debiéramos practicarlas todas, por el deseo de cumplir la voluntad de Dios. Pero reflexionando advertirémos, que el motivo *simpático* entra en el *instintivo*, porque la sociabilidad es elemento necesario de nuestra condicion. No todas las tendencias de la organizacion humana son interesadas: tenemos y es natural que así sea, estando formados para la vida sociable, muchas esencialmente benévolas y espansivas. Por lo que respecta al motivo religioso, decimos que una cosa es el *motivo* y otra su *sancion*. El motivo moral, que como verémos en adelante, es el único obligatorio, tiene su sancion necesaria en la voluntad de Dios, Criador del hombre y Supremo Legislador del órden moral. De modo que, obrar por el motivo moral es obrar en conformidad de lo que manda Dios, es obedecerle y cumplir su ley divina. Así puede llamarse y es realmente *motivo religioso*, si se le considera como sancionado por la voluntad de Dios y proclamado en su nombre por la religion.

P. Qué es lo que constituye la índole del motivo instintivo?

R. El ser impulso á la inmediata satisfaccion de las tendencias, conatos ó deseos naturales. El deseo, segun digimos en la Psicologia, es la necesidad sentida. Los seres sensibles, cual lo es el hombre, sienten los conatos ó las tendencias de sus respectivas naturalezas al ejercicio de las funciones que les son propias, y para cuyo cumplimiento están dotados de las facultades convenientes. Pues este sentimiento, doloroso mientras no se satisface y á cuya satisfaccion acompaña siempre algun placer mas

ó menos vivo, es lo que se llama *deseo*, fenómeno evidentemente sensible, aunque modificable, como lo es todo en el hombre, por la accion de su voluntad. Que todas las acciones del hombre en el estado de la infancia, y que muchas cada dia y á cada hora en el estado racional se hacen bajo la influencia de este impulso, es cosa evidente: luego este impulso es un verdadero motivo de accion, y recibe ese carácter de su cualidad instintiva, esto es, de ser estímulo á la satisfaccion de las necesidades que el instinto revela.

P. En qué se dividen los deseos?

R. En animales, intelectuales y sociales, en razon á que las necesidades de la naturaleza humana todas corresponden á alguno de estos tres fines, la conservacion del cuerpo, la formacion de la inteligencia, y el comercio con los espíritus: todas son pues, necesidades de la organizacion material, necesidades de la organizacion intelectual, necesidades de la organizacion moral. Las primeras tienen su asiento en el cuerpo; las otras dos en el alma, quien como criada para la verdad, siente la necesidad de poseerla, y como formada para vivir en comunicacion de ideas y de afectos con los demás espíritus, siente necesidades que no se engendran ni se satisfacen sino en el comercio con ellos.

P. Cuáles son los deseos correspondientes á estas tres clases de necesidades?

R. Son muchos, pero todos pueden reducirse en cada cual de las clases á uno, que podemos considerar como principio generador de los demas; y la razon es, porque las mismas necesidades que los engendran, bien analizadas, vienen todas á resolverse en tres necesidades capitales, á saber: necesidad de vivir, necesidad de conocer, necesidad de amar y ser amados. A la primera corresponde el deseo de la conservacion de la vida en el individuo y en la especie, orígen de todos los *apetitos* ó *deseos animales*: á la segunda el deseo de conocer y saber, orígen de todos los *deseos intelectuales*: á la tercera el deseo de sociabilidad, orígen de todos los *afectos sociales*. Debemos no obstante advertir, que nuestros deseos, así como las necesidades de donde proceden, rara vez se presentan en el estado de separacion y aisla-

miento en que los estamos examinando: por lo comun se complican, son fenómenos compuestos, impulsos en que se combinan fuerzas de distinto orígen; y esto hace que sea muy difícil el analizarlos.

P. Qué es lo que la observacion y la reflexion nos enseñan en órden á los deseos?

R. 1.° Que la satisfaccion en todos produce placer; la no satisfaccion dolor. 2.° Que correspondiendo nuestros deseos á tres distintas clases de necesidades, son distintos tambien en especie los placeres y los dolores á que dan lugar: los de la inteligencia no se confunden con los del corazon, y unos y otros se diferencian esencialmente de los sensuales, ó de la sensacion. 3.° Que es un hecho constante y notorio, que nuestra naturaleza apetece el placer y rehuye el dolor, y que por efecto de esta ley á que estamos sometidos como seres sensibles, nos sentimos atraidos naturalmente hácia las causas que producen el primero, y repelidos de las que producen el segundo. De donde resulta, que los sentimientos en cuanto son *afectivos* (1) (y lo son, ó pueden serlo todos) se dividen en simpáticos y antipáticos, de amor ó de aversion á los objetos, segun que modifican agradable ó dolorosamente nuestra sensibilidad (2). 4.° Que por consiguiente, el deseo, sentimiento esencialmente simpático, siendo aspiracion del alma hácia lo que causa placer, es ocasion de que se produzca el antipático contra lo que se opone á su satisfaccion. Es imposible aborrecer, sin amar lo contrario de lo que se aborrece: un ser insensible á todo deseo, por el hecho mismo seria incapaz de aborrecer nada (3). 5.° Que las necesidades y los deseos que de ellas se engendran, son fenómenos pasivos, puesto que corresponden á la sensibilidad, pero sugetos á las reacciones de la voluntad libre, que puede aumentar ó disminuir su energía, fomentándolos ó combatiéndolos; y si nó en todos y siempre,

(1) Acompañados de placer ó dolor.

(2) Los antiguos filósofos designaron este doble movimiento de la sensibilidad con los nombres de apetito *concupiscible* y apetito *irascible*. Bossuet *de la connoissance de Dieu et de soi-même; chap.* 1.

(3) Idem ib.

por lo menos en muchos, y en mil ocasiones puede hasta impedir el que se formen. Por eso la ley moral nos prohibe el desear lo que no es lícito poseer: por eso la conciencia nos hace responsables de los malos deseos. 6.° Que las pasiones, entendiendo por este nombre, no solo el hábito de desear, sino todo deseo contrario al órden moral, sea cual fuere su estado en el alma (1), son obra de nuestra voluntad libre, que las contrae, ya por no vigilar, como puede y debe, sobre su formacion; ya dándoles voluntariamente la satisfaccion que reclaman de un modo contrario á la ley moral (2). 7.° Que el hombre puede crearse necesidades *facticias*, como la de beber ciertos licores, la de fumar, la de cazar &c., á las cuales corresponden deseos del mismo género, que llegan con el hábito de satisfacerse, á ser tan imperiosos y ejecutivos como los naturales.=A su tiempo hablarémos de las condiciones necesarias para la legitimidad de los deseos.

P. Qué es lo qué constituye el carácter especial del motivo *egoista*?

R. El ser impulso á la satisfaccion *calculada* del individuo, al interés de su utilidad personal.

P. En qué se diferencia el motivo egoista del instintivo?

R. En que el primero supone cálculo, y por consiguiente reflexion: el otro no. Es cierto que el hombre puede ceder, y cede frecuentemente á los instintos naturales por el placer que le resulta de satisfacerlos; pero en este caso el motivo deja de ser *instintivo*, y se convierte en *egoista*, así como ambos pierden su carácter como motivos, y se convierten en motivo *moral*, si

---

(1) Psicolog. 1.ª part., sec. 4. lec. 1.

(2) Mihi quidem in tota ratione ea, quæ pertinet ad animi perturbationem, una res videtur causas continere, omnes eas esse in nostra potestate, omnes judicio susceptas, omnes voluntarias. Cic. Tust. quæst. lib. 4.° c. 31.

La antigua filosofía llamó con mucha propiedad á las pasiones, *animi perturbationes*, turbaciones del alma ; y la máxima de Ciceron, ó por mejor decir, el principio filosófico que Ciceron cita en este lugar, es que nuestros deseos no llegan á turbar la paz del alma, sino despues que el juicio los ha pervertido, y que el albedrío que debe contenerlos y dirigirlos, se abandona á ellos, dejándose arrastrar de su ciega impetuosidad.

el hombre satisface las tendencias naturales, y consulta á su interes *porque* la ley moral se lo prescribe.

P. El motivo egoista tiene, como el instintivo, su fundamento en la naturaleza del hombre?

R. Lo tiene en el amor que el hombre se profesa á sí mismo; en el deseo de su bienestar ó de su felicidad personal, que es uno de los impulsos mas enérgicos y constantes de nuestra naturaleza.

P. Pues siendo esto asi, por qué distinguimos este motivo del instintivo, que nos impele á la satisfaccion de las necesidades ó tendencias naturales?

R. Porque el egoismo aspira al cumplimiento de un fin calculado racionalmente y por consecuencia, de un fin formado y propuesto por la razon. Las tendencias individuales aspiran á satisfacerse pronta y ciegamente, cada cual á la hora que se despierta, sin cuidarse de que su satisfaccion favorezca ó perjudique á la de las demas. El egoismo no procede así: calcula los resultados y aspira á satisfacerlas todas reflexiva y hasta cierto punto ordenadamente, para lo cual tiene en mil ocasiones que sacrificar las unas á las otras y siempre que sugetarlas todas al cálculo racional, bien ó mal formado; circunstancia que es agena de la cuestion.

P. Cual es el carácter del motivo moral?

R. Este, como el anterior, supone el ejercicio de la reflexion, y como él, tiene su origen en un sentimiento natural al hombre; en el deseo de conformarse con las leyes del órden moral que su razon le revela. Se diferencia del motivo egoista y se constituye moral, porque escita á la accion, no por la utilidad propia que en ella puede cifrarse, sino porque la accion es buena en sí misma, y como tal obligatoria y debe practicarse.

R. Podemos presentar un ejemplo que nos dé á conocer prácticamente la diferencia de los tres motivos?

R. Sea este: una madre dispensa los mas solícitos cuidados al fruto de sus entrañas. El motivo de esta conducta es por lo comun el amor natural al hijo, la satisfaccion irreflexiva de una necesidad la mas vehemente de cuantas puede sentir el co-

razon humano. La madre ama, porque es madre; y esta razon, que es la de la naturaleza, suple por todas. Pero no es imposible que una madre desamorada, continúe cuidando del hijo con los mismos esmeros que sugiere el amor maternal, que no le tiene, por su propio interes: v. g. por no esponerse á las reconvenciones del marido, por no desacreditarse en la estimacion pública, por el provecho que mas adelante espera reportar del mismo hijo, ó por cualquiera otra consideracion de este género. Puede suceder tambien, y debería suceder siempre, que la madre moralize aquel sentimiento; que lo introduzca en la jurisdiccion del órden moral; que ame al hijo porque este amor es lejítimo, porque es obligatorio, porque es una ley del mundo moral establecida y sancionada por Dios. Fácil es de entender, que la madre en el primer caso obra por el motivo *instintivo;* en el segundo por el *egoista,* en el tercero por el *moral*; y esto sin que la accion deje de ser la misma. Los ejemplos pudieran multiplicarse hasta lo infinito: este basta para que se comprenda la diferencia esencial que caracteriza á cada motivo, y los distingue entre sí.

P. Cuántos pueden ser los fines de las acciones humanas?

R. Su número es incalculable; pero todos pueden reducirse á tres, correspondientes á los tres motivos de accion.

P. Cuáles son?

R. 1.° La satisfaccion de las tendencias ó necesidades naturales, á que es inherente el placer, que de satisfacerlas resulta: 2.° El interes ó la utilidad personal (1): 3.° El bien ó el

(1) El interes ó la utilidad personal representa la idea general y abstracta de lo que es conveniente al bienestar del individuo. Y como nada es mas variable que la idea que cada cual se forma de su bienestar por efecto de la diversidad de opiniones, creencias, aficiones y gustos; de aquí es, que el egoismo puede tomar innumerables formas, mas ò menos repugnantes, segun que el término á que aspira, el fin que se propone, aquello en que hace consistir el bienestar y la dicha del individuo, estuviere en mayor ó menor desacuerdo con las prescripciones de la ley moral. Por eso entre el egoismo de la escuela de Epicuro y el de la de Helvecio; entre el sistema utilitario de Clarke y el de Bentham; entre el principio interesado de Shaftesbury y el de Mandeville y la Rochefoucauld hay distancias inmensas. Vèase á Droz en su precioso tratado sobre los diferentes sistemas acerca de la ciencia de la vida.

cumplimiento de la ley obligatoria. La antigüedad llamó al primero de estos fines *voluptas* ó *bonum delectabile;* al segundo *utilitas* ó *bonum utile* y al tercero *honestas* ó *bonum honestum.* Y no estrañemos ver aplicado el nombre de *bien* á cosas de suyo tan diferentes. Esto nace de la vaga acepcion de esa palabra, no bien analizada y definida en la antigua filosofía, la cual comprendió no obstante y estableció por máxima general, que el verdadero *bien,* el único á quien conviene este nombre en su rigorosa acepcion, es el bien moral ó sea la honestidad y la virtud. Ya volverémos á este punto cuando se trate de la moralidad de las acciones.

P. Podrá decirse que estos tres fines, y los motivos que á ellos nos llevan, no son mas que diversos aspectos de un solo principio de accion, y que este principio único de todas las determinaciones humanas, es el interes, ó la utilidad del individuo?

R. Dejando para lugar mas oportuno la refutacion de un error que mina por los cimientos toda la moral, nos limitarémos á producir en prueba de la distincion establecida el testimonio de las lenguas, testimonio de gran peso si se advierte que los idiomas los ha formado el sentido comun de los hombres, y que en la acepcion usual de las voces hay siempre un fondo de verdad mayor que el que suele haber en las definiciones científicas, por exactas y rigorosas que sean. Pues ahora, en ninguno de los idiomas conocidos se confundieron jamas las voces significativas de estas tres ideas, *placer, utilidad, virtud*; en todos encontramos voces que las determinan, y en todos se distinguen perfectamente sus conceptos, sin que á la inmensa mayoría de los hombres en ningun pais del mundo haya ocurrido homologarlos, como alguna vez lo ha hecho la falsa filosofía. *Esto es AGRADABLE, pero no es UTIL; esto es UTIL, pero no es BUENO; esto es BUENO, pero no es AGRADABLE*: así hablaron y asi hablan los hombres, mientras que los sofismas no vienen á pervertir las sanas inspiraciones de su razon.

P. Cómo se denominan las situaciones que resultan de los distintos motivos y fines de accion?

R: Se llaman *estados,* y se dividen en estado *instintivo,*

estado *egoista*, y estado *moral*, segun fueren el motivo y el fin que influyen en las determinaciones.

P. Estos tres estados corresponden á tres distintos periodos de la vida?

R. En cuanto al tiempo de su manifestacion es indudable que el *instintivo*, en que reinan esclusivamente las tendencias, precede á los otros: la vida empieza por la infancia, y en ella no hay mas escitadores para la accion que las necesidades sentidas, ni mas fin que satisfacerlas. Entre el *egoista* y el *moral* no es fácil establecer succesion cronológica, á causa de que siendo necesaria la reflexion para la formacion de ambos, pueden manifestarse simultáneamente, ó puede cualquiera de los dos existir antes que el otro, segun fuere la direccion que llevaren las facultades racionales. En cuanto á la duracion de los tres estados, ó mas bien, la de las influencias de sus respectivos principios, decimos que seria grande equivocacion el creer, que la transicion del uno al otro consiste en que desaparezcan y acaben por completo las influencias de los anteriores; por ejemplo, que cuando pasamos al estado egoista, cesa de todo punto y para siempre el imperio de las tendencias; ò que ni estos impulsos ni aquel motivo influyen en nuestras acciones, cuando hemos entrado en el estado moral. Salvas algunas escepciones rarísimas, no es esto lo que sucede. La vida humana es una perpétua alternativa entre los tres estados, un tránsito contínuo del uno al otro, segun que la voluntad se determina á impulsos del instinto, del interés calculado, ó del principio moral. No hay hombre alguno, escèpto el caso de una degradacion profunda, ó de una virtud consumada, que ceda esclusiva y constantemente á una de las tres fuerzas sin que las otras intervengan y dirijan muchas de sus determinaciones. En las vidas mas puras, como en las mas culpables, hay ratos de intermitencia: la virtud tiene sus flaquezas, el vicio algunas inspiraciones virtuosas, y no hay egoista por refinado que sea, que no haya sentido siquiera una vez en la vida inspiraciones generosas; que no haya practicado algun acto de abnegacion.

P. Pues entonces, qué es lo que forma y distingue el carácter moral de cada hombre?

R. La naturaleza del fin y del motivo que mas habitualmente influyen en sus determinaciones. Aquellos en quienes prevalece el dominio de las tendencias; que se dejan llevar, ó mas bien, arrastrar de ellas, otorgándoles la inmediata satisfaccion á que aspiran; se llaman hombres apasionados y con bastante propiedad, esclavos de las pasiones, por cuanto les sacrifican la razon, á quien toca el dirigirlas, y la voluntad que debe enfrenarlas. Los que se conducen por el cálculo razonado de su propio interes, proponiéndoselo por término y fin en todas las acciones; se llaman egoistas, sea cual fuere la forma de que este motivo se revista. Finalmente aquella porcion, la menos numerosa, pero la mas digna de la especie humana, en quien predomina el principio moral: los que se mueven por la idea pura del bien y aspiran á realizarla desinteresadamente como deber obligatorio, sacrificándole, si fuere menester, no solo las exigencias de las necesidades instintivas, sino hasta el mismo interes individual; estos son los hombres verdaderamente virtuosos.

P. Pueden los tres principios concurrir unidos á la formacion de las determinaciones humanas?

R. No solo puede haber esa confluencia, sino que la hay en muchas de nuestras determinaciones, y la habria en todas, si llegàsemos á comprender la estrecha armonía que los une, apesar de su aparente discordia.

P. En qué consiste la armonía de estos tres principios?

R. En la convergencia de su accion; en que estos principios obrando en su direccion lejítima, impelen al hombre hácia el mismo fin; son fuerzas que mútuamente se auxilian para conducirlo al cumplimiento de su destino. Y véase por qué en muchos casos proceden los hombres llevados del motivo instintivo, ó guiados por el egoista, idénticamente lo mismo que procederían obedeciendo y cumpliendo el principio moral. Pero adviértase que decimos ser condicion necesaria de esta armonía la direccion *legítima* de las fuerzas, para lo cual se necesita que cada una esté subalternada á la superior, y que sobre todos los fines y motivos de nuestras acciones dominen el fin y el motivo moral, que es el único que puede legitimar á los otros. Siempre

que las tendencias naturales aspiran á satisfacerse con daño del interes personal; siempre que el interes personal quiere prevalecer contra las leyes morales, hay desórden en la accion de estas fuerzas. Lo que es muy fácil de comprender, advirtiendo que así como el verdadero interes de las tendencias consiste en que se sometan y en ocasiones se sacrifiquen al egoismo; así el supremo interes del egoismo debe cifrarse en su dependencia, y si fuere preciso, en su sacrificio á la ley moral. Y no hay que asustarse por el aparente rigorismo de la máxima. Esta dependencia y este sacrificio lejos de aniquilar nuestro verdadero interes, lo aquiláta y eleva á su mas alta perfeccion; al modo que los instintos apasionados cuya satisfaccion nos sería en mil casos nociva, lejos de perder, ganan mucho en ser calculados y dirigidos por la razon á la utilidad del individuo. No usa sino que abusa de las tendencias, el que las satisface fuera de los límites que prescribe el interes personal: no atiende sino que desatiende su interes personal, el que lo busca fuera del órden moral y de las leyes que lo rigen, que es el único órden donde está bien colocado, y las únicas leyes que lo legitiman.

P. Qué es lo que forma el carácter constitutivo de la *intencion*?

R. La *intencion*, como lo muestra su etimología, *tendere in*, es la accion del alma determinándose al acto, prévias la solicitacion del motivo y la eleccion del fin. Es fenómeno de la voluntad, ó mas bien, es la misma voluntad humana decidiéndose á obrar, despues de haber escogido y aceptado entre los diferentes motivos y fines de accion.

P. Qué cualidad y qué nombre reciben las acciones humanas, consideradas bajo este aspecto?

R. Son y se llaman acciones intencionales, esto es, acciones hechas con intencion.

P. Qué efecto producen las acciones intencionales en la conciencia del agente?

R. La *imputacion*, conviene á saber; que el agente se las imputa á sí mismo, reconociéndose autor y causa de ellas. De la imputacion nace la *responsabilidad* ó la obligacion de res-

ponder y dar cuenta de las acciones, y de aceptar sus consecuencias.

P. La voluntad humana es causa libre de sus determinaciones?

R. Para satisfacer á esta pregunta, se necesita entrar en estensas esplicaciones, que reservamos para las lecciones siguientes.

Leccion tercera.

DE LA LIBERTAD MORAL.

Pregunta. Qué es ser libre la voluntad en sus determinaciones?

Respuesta. No estar compelida por su misma naturaleza, ni por ningun impulso interior ni esterno, á los actos á que se determina: es ser la voluntad señora de sí misma, dueña de su actividad y de su fuerza, disponiendo de ella como quiere. La libertad de la voluntad humana es la facultad de querer, pudiendo hacer ó dejar de hacer las acciones queridas; pudiendo ceder ó resistir á los motivos que solicitan la determinacion, y aceptar ó repudiar los fines á que tienden. Esta es la índole de la libertad humana, de la libertad *moral*, llamada asi, porque es elemento necesario del órden moral, base y fundamento de la *moralidad* de nuestras acciones, las cuales dejarian de ser buenas y malas moralmente, si el hombre no fuese libre en el sentido que hemos dado á esta voz. En otro mas lato se llama libertad el ejercicio espedito del principio activo, ó la facultad de hacer lo que se quiere sin encontrar estorbos que impidan la accion. Asi decimos que está libre el ave que vaga por los aires, el pez que nada en el agua, el loco á quien desataron la cadena. Esta libertad *natural*, que consiste en el ejercicio desembarazado de la actividad ó de la fuerza espontánea, no debe confundirse con la libertad *moral*, la cual no puede existir sino á condicion de que el hombre, único sér que la posée en la tierra, sea, no solo causa eficiente de sus

determinaciones, sino ademas dueño y señor de ellas, pudiendo dirigirlas y dominarlas.

P. Todas las determinaciones de la voluntad, son determinaciones moralmente libres?

R. Determinaciones *voluntarias* y determinaciones *libres* son conceptos que se confunden como idénticos en el uso comun; pero la filosofía debe distinguirlos: porque si bien es cierto que toda determinacion libre es voluntaria, no lo es, que toda determinacion voluntaria sea libre con libertad moral. Para que la determinacion sea voluntaria basta que emane de la actividad, proponiéndose un fin (1): para que la determinacion sea moralmente libre, es indispensable que la voluntad al formarla, sea dueña de sí misma, que pueda mandar en sus actos, deliberando y escogiendo sin apremio de ningun género, entre los diferentes motivos y fines de accion.

P. Cómo se llaman las determinaciones voluntarias en contraposicion de las libres?

R. Se llaman determinaciones *puramente espontáneas*, y el estado del alma formándolas, estado de *pura espontaneidad.*

P. Qué es lo que constituye el estado de pura espontaneidad?

R. La facultad de querer ó de determinarse á la accion por sí mismo, como verdadera causa; pero sin ser dueño de la determinacion, sin poderla evitar ni resistir. La facultad de querer es siempre una facultad eminentemente activa, ó mejor dicho; es la misma actividad en ejercicio (2). Mas no siempre es facultad libre; y es esto tan cierto, á saber; que la libertad no es condicion inseparable de las acciones voluntarias, que á las veces la accion voluntaria se desenvuelve y obra con mucha mayor energía en las determinaciones fatales, que no en las libres. Nada hay comparable con el vigor de ciertos impulsos apasionados, de ciertas espontaneidades impetuosas, las del frenético, por ejemplo, en que la libertad no tiene parte.

(1) Psicol. Part. 1.ª Sec. 3. Lec. 1.
(2) Ib.

P. Cómo se verifica el tránsito del estado espontáneo al estado libre?

R. Mediante la doble facultad, que indudablemente tiene el hombre, cuando ha llegado al uso de la razon, y mientras la conserva, de *deliberar* entre los diferentes fines y motivos de sus determinaciones, y la de *escoger* ó *preferir* entre ellos. La *deliberacion* es el producto de un número mayor ó menor de actos racionales: la *preferencia* es la determinacion misma, ó el acto de la voluntad, decidiéndose por uno, ó por ninguno de los fines y motivos deliberados. En este segundo caso la preferencia recae sobre el *nó absoluto*, y supone una deliberacion mas genérica, entre obrar y no obrar; determinarse ó permanecer en inaccion.

P. Cómo entendemos que estas dos condiciones son las que constituyen la determinacion libre?

R. Porque comprendemos perfectamente, que sin la facultad de deliberar entre los diversos fines y motivos de nuestras determinaciones, seria imposible dar razon de por qué nos decidimos por unos mas bien que por otros; asi como entendemos que de nada serviria el deliberar; que careceria de esplicacion y de sentido esta facultad de los seres inteligentes, si no tuviesen la de escoger y preferir despuès de formada la deliberacion.

P. Con qué otros nombres se designa la libertad moral?

R. Llámase tambien *libertad de necesidad* en contraposicion de la natural, á la cual se dá el nombre de *libertad de coaccion*. Esta consiste, como ya hemos dicho, en el libre ejercicio de las funciones orgánicas: aquella en la inmunidad de toda fuerza interior, que obre en la voluntad compeliéndola fatal y necesariamente á las determinaciones. Se llama *libertad de indiferencia*, para denotar el estado en que se halla la voluntad libre del hombre, que es la perfecta indiferencia á la determinacion; nunca forzosa, nunca obligada, sean cuales fueren los motivos que la solicitan y los fines que se propone. Se llama *libertad de eleccion*, porque por ella elegimos entre los diversos motivos y fines deliberados. Ultimamente se llama *libre albedrío*, que quiere decir tanto como voluntad libre.



P. El hombre es moralmente libre?

R. La libertad moral es una de las convicciones mas profundas del alma, es una verdad de sentimiento, que escusa toda prueba. Con la misma seguridad con que creemos en nuestra existencia personal, creemos en la libertad de nuestras determinaciones, y es muy obvia la causa: la libertad moral es uno de los atributos de nuestra existencia, como criaturas racionales. ¿De qué nos serviría la razon, esta lumbrera de la actividad humana, si nuestras acciones estuviesen sometidas á la influencia secreta de leyes fatales, como los movimientos del relox? No es esto lo que nos dice la conciencia: nadie ignora, que puede en lo mas profundo de una meditacion, suspender el curso de sus ideas, y aplicar libremente á otras la atencion: que puede entre los diversos motivos que solicitan su voluntad, elegir unos con preferencia á otros, desechar luego los preferidos y mudar de eleccion cuantas veces quiera, sin mas razon que su querer; que puede moderar ó irritar sus deseos, ceder á las pasiones ó combatirlas, y aun dominarlas por completo, escepto el caso estraordinario, en que sorprendida el alma por alguna conmocion violenta y súbita, la racionalidad queda como paralizada, la actividad obra sin dar lugar á la deliberacion, y el acto por consiguiente es espontáneo, pero no libre; si bien rarísima será la ocasion en que no conozca el agente que el acto le es imputable, por no haber usado en tiempo, como pudo, del libre albedrío para moderar sus pasiones, precaviendo el funesto ascendiente que llegan á tomar sobre la razon, cuando se las abandona á su ciega impetuosidad. Este fenómeno de observacion interior se dá la mano con otro no menos evidente, en abono de la libertad moral. Con dificultad se hallará un hombre que alguna vez en la vida no se haya arrepentido de algo. Pues ahora, el arrepentimiento, este aguijon molesto y en ocasiones dolorosísimo sobre toda comparacion; este sentimiento conocido de todos, se hace inesplicable, y hasta inconcebible, si no es libre moralmente la voluntad humana. Porque reflexiónese que arrepentirse no es como quiera sentir un mal, sino sentir un mal que pudo evitarse, que estuvo en nuestra mano haber evi-

tado. A nadie le ocurre arrepentirse de padecer una enfermedad, de haber perdido la vista, de tener un dolor; pero si estas desgracias fueren efecto de culpa nuestra, si nos hubieren sobrevenido por habernos puesto sin necesidad, pudiendo y debiendo no ponernos, en la ocasion de contraerlas, se produce ó podrá producirse el arrepentimiento. Luego es la libertad la clave del fenómeno. Lo mismo debe decirse respecto á las ideas de *mérito* y de *demérito* y á los sentimientos *benévolos* y *malévolos*, que las acciones morales escitan naturalmente en el alma. Acosados de la sed, bebemos el agua con que la fuente nos brinda: de un edificio ruinoso se desprende por su propia gravedad una piedra, y nos hiere: en el primer caso se produce en el alma una sensacion de placer; en el segundo una sensacion de dolor: alli recibimos un bien, aqui un mal, ambos sensibles. Pero ni las ideas ni los afectos van mas adelante: en ninguno de los dos casos se presenta el fenómeno moral; en ninguno, la idea de que el agente mereció ó desmereció; en ninguno los sentimientos correspondientes á esta idea. Suceda por el contrario, que el agua con que apagamos la sed, nos la proporcionó un hombre esponiendo su vida: que la piedra la arrojó con intencion de dañarnos el hombre á quien habiamos colmado de beneficios: ahora estas acciones fuera parte de la sensacion agradable ó dolorosa que causan, despiertan en el alma del que las recibe, ideas y sentimientos de otro género; ideas del mérito ó del demérito contraido por el agente; y los sentimientos de amor, gratitud, respeto &c., ó los de odio, indignacion, desprecio &c. Cómo es que apreciamos de tan distinto modo, y nos afectan tan diversamente, causas que producen unos mismos efectos sensibles? La razon salta á los ojos: consiste en el profundo convencimiento que tenemos de que las causas *necesarias* obran fatalmente, sin saber lo que hacen, y sin que puedan no hacerlo; pero que en el hombre no sucede asi, que el hombre es causa *libre* de sus actos, que sus actos son *intencionales*, hechos con propósito deliberado de un fin, que pudo no haberse propuesto, y cediendo á motivos que pudo haber resistido. Luego es la libertad el principio en que se resuelve este hecho tan universal,

tan constante y tan conocido de todos. Ultimamente, la libertad es la base en que descansa la economía moral, civil y doméstica de las sociedades humanas, el fundamento de todas las acciones de la vida racional. Las leyes, los pactos, las obligaciones y los derechos, las exhortaciones, las amenazas y los ruegos; los premios y los castigos; los vicios y las virtudes; todo es quimera, si los hombres no somos libres. Todas estas ideas suponen la existencia y el ejercicio de la libertad. Sin ella son absurdas, son hasta inconcebibles; no tienen sentido moral. *Si omnia fato fiunt,* decia Ciceron, *non sunt igitur, neque assenssiones, neque actiones in nostra potestate; ex quo efficitur, ut neque laudationes justæ sint nec vituperationes, nec supplicia* (1). Pero nótese que estas ideas y estos sentimientos, no pertenecen á una escuela, á un pueblo, á un siglo, no: son las ideas y los sentimientos del género humano desde que existe, y en todos los climas y paises del mundo: luego no solo es cierto que los hombres son libres moralmente, sino que la nocion de la libertad moral es una nocion intuitiva: el sentimiento de la libertad moral, un sentimiento tan universal, tan enérgico, tan profundo, como el de la propia existencia.

Leccion cuarta.

OBJECIONES CONTRA LA LIBERTAD MORAL.

Pregunta. Se han formado objeciones contra la realidad de un hecho tan evidente?

Respuesta. Ha habido en todos tiempos creencias absurdas, incompatibles con esta verdad; y nunca han faltado sofistas que hayan abusado de la razon, empleando sus armas en combatirla. Pero sucede con los argumentos contra la libertad

(1) De fato c, 17.

humana, lo mismo que con los alegados contra la posibilidad del movimiento y contra la existencia de los cuerpos. Todo se reduce á sutilezas mas ó menos injeniosas, algunas dificiles de resolver para los no avezados en la estrategia dialéctica; pero sutilezas que si por un momento deslumbran con su artificio, nunca logran convencer; porque no hay artificio que alcance á destruir sentimientos tan vivos, tan profundos y universales, como son los de estas verdades. Los hombres no necesitan de razonamientos filosóficos para estar perfectamente convencidos de que son dueños de sus determinaciones; y las mas especiosas objeciones no conseguirán nunca hacerles creer lo contrario. Los mismos que en sus escritos han llamado instinto engañoso al sentimiento de la libertad moral, han tenido que reconocerlo en sus acciones y han juzgado, discurrido y obrado como hombres moralmente libres. Tan cierto es, que la voz de la naturaleza penetra en nuestros corazones, por mas que nos empeñemos en cerrarle los oidos.

P. De dónde suelen tomarse los principales argumentos contra la libertad moral?

R. Unos de la dificultad de conciliar la presciencia de Dios y los decretos de su providencia con la libertad humana: otros de la índole misma del espíritu del hombre y de las leyes á que está sujeto, como inteligencia racional. Aquellos se presentan por lo comun en el terreno de la religion; estos en el campo de la filosofía.

P. Cómo suelen formularse los primeros?

R. Diciendo que si Dios lo ha previsto todo y por consiguiente las acciones de cada hombre; como la presciencia de Dios es infalible, los hombres no harán sino lo que Dios ha previsto; de donde resulta, que no pueden hacer sino lo que hacen; y que por consiguiente no son libres. La objecion adquiere mayor fuerza, si se añade, como pretenden algunos, que las acciones individuales de cada hombre, no solo están previstas por Dios desde la eternidad, sino decretadas por su providencia; conviene á saber, que el hombre no hace sino lo que Dios ha querido y determinado que haga. Esta doctrina es el *fata-*

lismo de los antiguos griegos, el *destino* de los mahometanos, y el dogma de la *predestinacion* en el sistema teológico de Lutero, Calvino y Jansenio.

P. Qué respondemos á esta objecion?

R. Decimos primeramente, que cuando nos fuese imposible comprender como se concilian la presciencia de Dios y las leyes de su gobierno universal y absoluto con la libertad moral del hombre, no por eso deberíamos negar esta, pues el sentimiento que nos informa de su existencia, nos la muestra como un hecho indubitable, y la razon no puede dejar de admitir la realidad de los hechos de que el sentimiento dá testimonio, sea cual fuere la fuerza aparente de las objeciones en contrario. Al que siente un dolor ó un placer, no le harán creer que no lo siente, todos los filósofos del mundo empeñados en probarle con demostraciones rigorosas, que el dolor y el placer son fenómenos imposibles.—La razon nos dice con evidencia que siendo Dios infinito, debe ser infinito tambien su conocimiento; y que por consecuencia debe conocer, y conocer infaliblemente, todos los sucesos futuros, ahora acontezcan necesaria, ahora libremente. Cualquiera que sea la condicion de su existencia, estos sucesos son, tienen realidad; luego Dios los conoce, como lo conoce todo desde *ab æterno:* de lo contrario la inteligencia de Dios no sería infinita; el número de sus conocimientos aumentaría con el tiempo; sus nociones no serían simultàneas, sino sucesivas, como son las nuestras: lo cual es incompatible con la idea de su infinidad. La libertad pues del hombre, y la presciencia infalible de Dios son dos verdades que se muestran á nuestra razon con igual evidencia; aquella es de sentimiento, esta de demostracion. Supóngase que nos sea imposible el comprender como se concilian y se hermanan entre sí, ¿qué es lo que debemos hacer en este caso? ¿negar una de las dos? esto fuera temeridad insigne, siendo evidentes ambas. Lo que nos incumbe, como dice admirablemente Bossuet, *es mantenernos fuertemente asidos á los dos estremos de la cadena, aunque no veamos el anillo que los eslabona;* y esto lo único que probará en buena lógica es, que ignoramos el modo con que conoce Dios; cosa por cierto que no de-

bemos estrañar, si advertimos que, con ser tan nada la inteligencia humana en comparacion de la divina, todavia nos encontramos casi en la misma ignorancia respecto de los fenómenos de nuestro propio entendimiento.=Añadiremos sin embargo, que no es tan grave, como á primera vista parece, la dificultad que dá motivo á estas reflexiones. La presciencia de Dios no empeze ni perjudica en lo mas mínimo el libre ejercicio del albedrío; porque *conocer* una accion no es *causar* la accion. Si el conocimiento actual que yo tengo de un hecho libre que está pasando á mi vista, no influye de manera alguna en la determinacion del agente, ¿porqué el conocimiento anterior ha de tener esa influencia? Fuera de que, como Dios por razon de su eternidad está presente á todos los momentos de la duracion, á todos los periodos del tiempo; las acciones del hombre son siempre actuales para él, y lo que nosotros llamamos su *presciencia* no es en realidad de verdad sino su *intuicion*. En el argumento de los fatalistas hay un vicio muy fácil de despejar á la luz de esta observacion. En todos sus razonamientos vá envuelta la suposicion de que las cosas suceden *porque Dios* las ha previsto. Lo contrario es lo cierto: Dios prevee las cosas *porque* han de suceder; si no hubieran de suceder, no las previera. Porque yo en uso de mi albedrío he de determinarme hoy á tal accion, esta accion la vé Dios desde la eternidad, ó mas bien dicho, la vé en la eternidad, que es una é indivisible. Claro es que si yo no me determino, la accion no existirá, y por consiguiente Dios no la habrá conocido, sin que por eso mengüe su conocimiento infinito, pues no cabe conocer, sino lo que tiene realidad, lo que existe. Así que, la presciencia divina con ser infalible, perfectísima, inmensa, no disminuye en un ápice la libertad del albedrío: tan libres son nuestras acciones anteviéndolas Dios, como lo serían, aunque antes y ahora le fuesen perfectamente desconocidas.—No pudiera decirse otro tanto, si fuese cierto que las acciones humanas, ademas de previstas, están decretadas por Dios en el sentido que los fatalistas dán á la espresion, es decir; con absoluta independencia de la voluntad humana. Mas esta suposicion carece de fundamento. La razon y la religion nos enseñan que todo en el

mundo está sugeto al gobierno de la providencia divina: que nada acontece, ni es posible que suceda contra sus disposiciones eternas: que los hombres y sus actos son instrumentos de que Dios se sirve, lo mismo que de toda la naturaleza criada, para la manifestacion de su gloria, que es el último fin de la Creacion. Pero la religion y la filosofía que esto nos enseñan, nos advierten igualmente de que Dios conduce y gobierna á cada uno de los seres segun su naturaleza especial: á los inanimados como inanimados; á los sensibles, como sensibles; y á los racionales, como racionales. Como logra Dios, que obrando el hombre libremente, coopere á la realizacion de su voluntad suprema? Lo ignoramos: y no es de estrañar, porque siempre que tratamos de inquirir el *como* y el *por qué* en las cosas concernientes á Dios, tropezamos con las orillas de un abismo: mas vemos que en escala infinitamente pequeña, alcanza la habilidad humana algo de este poderío; y esto basta para comprender, que no es imposible que los hombres vivan en absoluta dependencia de la voluntad divina, sin dejar por eso de ser libres. Un padre, un amigo, un gobierno preparando ciertas ocasiones, combinando ciertas circunstancias, consiguen á veces que el hijo, el amigo, los gobernados obrando con entera libertad, hagan lo que ellos se propusieron, contribuyan *libremente* á realizar su voluntad: ¿cómo no podría Dios que dispone de medios infinitos, hacer por egemplo, que el engrandecimiento de la república romana, sus conquistas, sus vicios, sus guerras civiles, hechos en que jugaron tantas acciones libres, concurriesen, sin apercibirse de ello sus autores, á la formacion del imperio universal y á la paz del mundo bajo el reinado de Augusto, condiciones de tanta importancia para la rápida propagacion del Evangelio? (1). En una palabra; cuando decimos que nada acontece sino por voluntad de Dios; que las revoluciones de los imperios son obra suya, que los hombres son instrumentos en manos de su providencia.... no es nuestro ánimo, como tam-

(1) Bossuet, discours sur l' histoire universelle.

poco lo fué de los escritores que han usado de estas frases, establecer un fatalismo monstruoso, tan contrario á las máximas de la verdadera religion, como á las nociones de la sana filosofía. Lo único que estas espresiones significan es, que Dios sabe conciliar el órden político y moral del universo, con los planes de su alta sabiduría: que el hombre obrando en toda la plenitud de su albedrío, nada hace que Dios no quiera ó no permita; nada que su providencia no ordene al término y fin supremo de la creacion. Los que á pretesto de engrandecer el poder de Dios, y la influencia de su gracia en los corazones, despojan al hombre de la libertad moral, injurian atrozmente á Dios, convirtiéndolo en tirano, que premia y castiga en nosotros, no nuestras propias obras, sino las á que él nos impele; y destruyen por los cimientos la religion, que como todo el órden moral, se reduce á vana quimera, si el hombre es juguete de una fatalidad irresistible.

P. Quiénes han combatido la libertad moral con objeciones tomadas de la índole del espíritu humano, y de las leyes á que está sujeto como intelijencia racional?

R. Espinosa (1), Hobbes (2), Hume (3) y algunos otros de menos nombradía.

P. A qué se reducen sus objeciones contra la libertad moral?

R. A este razonamiento. El hombre nunca obra ni puede obrar sin motivo: actos ejecutados sin motivo no serían conformes á su naturaleza; no serían actos de un agente racional. Y con efecto ¿cuál es el fin á que se encamina la *deliberacion*, este trabajo intelectual que precede á toda de-

(1) Benito Espinosa, nació en Amsterdam de padres judios en 1632: se hizo cristiano; profesó el panteismo, y murió en la Haya (Holanda) en 1676.

(2) Tomas Hobbes, nació en Malmesbury en Inglaterra en 1588; murió en 1679. Fué ateo y materialista, y dedujo con una lógica horriblemente rigorosa, las consecuencias de estos dos principios.

(3) David Hume, nació en Edimburgo en 1711: y murió en 1776. Escribió varios tratados filosóficos y una historia de Inglaterra. Fué escéptico.

terminacion humana? Averiguar, examinando y comparando los diversos motivos que nos solicitan á la accion, cual es preferible entre los otros. A beneficio de la deliberacion, ese motivo superior se descubre, y descubierto, la voluntad lo acepta *necesariamente*; sin que le quede libertad para no aceptarlo; porque si la tuviese, la eleccion en este caso sería irracional, y por consiguiente contraria á la naturaleza del hombre. Deliberar para descubrir el motivo que mas nos importa seguir, y descubierto abandonarlo por otro insignificante, sería un acto de verdadera demencia. Los hombres cuando obran racionalmente, nunca se conducen así: la deliberacion que antecede á todas sus determinaciones, tiene por objeto averiguar lo que importa, lo que conviene, lo que es mejor en tal situacion dada, ó lo que es idéntico; cual sea el motivo preferente para determinarse en tal caso: averiguado esto, la voluntad infaliblemente se determina. Luego por el mero hecho de obrar deliberadamente; de obrar, previa una deliberacion mas ó ménos prolija; el hombre se halla *necesitado* en virtud de su misma naturaleza, á obrar conforme al resultado de la deliberacion; conforme al juicio, verdadero ú erróneo, que haya formado acerca de los motivos que lo solicitan á determinarse: luego sus determinaciones no son libres.

P. Qué respondemos á esto?

R. Decimos en primer lugar, que esta objecion es del género de aquellas que prueban mas de lo que sus autores se proponen y que por el mismo caso nada prueban, segun el aforismo lógico, *quod multum probat, nihil probat*. Probaríase con este razonamiento, si fuera exacto, no solo que el hombre no es libre, sino que la idea de la libertad es imposible y contradictoria. Claro: porque la libertad moral no puede concebirse sin la facultad de deliberar entre los diferentes motivos y fines que solicitan la determinacion: luego si esta facultad es la que imprime á nuestras determinaciones el carácter de necesarias; si los actos humanos por el mero hecho de ser actos deliberados, son actos fatales; la idea de libertad moral es una idea imposible, una verdadera contradiccion en los términos. Esta sola observacion, sin ir mas adelante, basta para que miremos con desconfianza la

objecion de que nos ocupamos: porque una objecion, que ademas de combatir un hecho atestiguado por la conciencia, destruye hasta la posibilidad de su idea, que la razon concibe con tanta claridad; tal objecion, repetimos, infaliblemente es un sofisma. Acerquémonos á examinarla, y pronto descubriremos el vicio que envuelve. La objecion supone: 1.° Que el principio de las determinaciones humanas está en el *motivo* por el cual se decide la voluntad: 2.° Que entre los diferentes motivos propuestos á nuestra deliberacion, hay siempre uno *determinante* por sí mismo. Ambas suposiciones son contrarias á lo que nos dice el sentido íntimo. El principio de nuestras determinaciones deliberadas está en nuestra voluntad que es quien despues de haber deliberado, se determina queriendo: entre los diferentes motivos en que la razon delibera, ninguno, sea cual fuere su índole, tiene en sí mismo fuerza bastante para obligar la voluntad á que lo siga. Quien al motivo en cuya virtud obramos, dá preponderancia entre los demas, y lo convierte en motivo de la accion, es la voluntad *prefiriéndolo,* como puede observar cualquiera que contemple lo que pasa en su alma, cuando cede á un motivo contrario al que, como mejor, le dicta la razon.=El argumento que estamos examinando, reduce la voluntad humana al estado de una balanza que se inclina mecánicamente al uno ó al otro de los platos, segun fueren las fuerzas que en ellos se pusieren. Las fuerzas aquí son los motivos deliberados; el que pesa mas cuando acaba la deliberacion, ese arrastra la voluntad tras de sí; al modo que si en la balanza contrapesamos un quintal y una arroba, el peso del quintal vencerá al de la arroba, y hará inclinar hácia sí la balanza. ¿Pero es exacta la comparacion? ¿Es esto por ventura lo que pasa en el alma cuando *delibera* y *prefiere*? Observémonos un momento y tocaremos lo absurdo de tal similitud. 1.° Es efecto *necesario* de la fuerza aplicada á la balanza, que esta se incline hácia la parte donde se aplicó la fuerza: pero la voluntad es dueña siempre de resistir á los motivos que la solicitan; y suponiendo que el motivo sea único, puede repudiarlo y mantenerse en inaccion. 2.° Las fuerzas que se aplican á la balanza son todas en cuanto al modo de obrar en ella, de un mismo género; todas son *pesos,*

y por consiguiente tienen entre sí una relacion comun, la relacion de gravedad, que hace que la balanza se incline necesariamente á donde prepondera la fuerza: pero los motivos que solicitan la voluntad humana, son de naturaleza muy distinta, unos son de un género, otros de otro: no hay entre ellos relacion de fuerza, porque son fuerzas que nada tienen de comun. La *pasion*, el *interes*, el *deber*; he aquí los tres motivos que solicitan nuestras determinaciones: ¿cual es la medida con que podamos conmensurarlos? no la hay; cada cual de ellos puede ser mas fuerte que los otros y vencerlos. Si yo en tal acto cedo al instinto irreflexivo ó á la pasion, la pasion ha sido mi motivo mas poderoso en aquel acto; si cedo á mi interes, este ha sido el motivo preferente; si cedo al deber, el deber es el motivo preponderante. ¿No es esto lo que sucede? Luego es evidente, que la preponderancia no está en los motivos, sino que es la voluntad determinándose á uno con preferencia á los otros, quien en aquel caso se la dá. 3.° Las estremidades de la balanza y las fuerzas que se le aplican tienen un punto único de apoyo: pero los motivos que solicitan la voluntad, giran sobre ejes perfectamente distintos. La voluntad se encuentra incesantemente requerida ya por la sensibilidad ya por la razon. Nos estimula á obrar el modo con que sentimos, y el modo con que conocemos: sentimientos, ideas: tales son los solicitadores y los estímulos que el Criador ha dado á la actividad humana. Sentimos y conocemos para obrar. La voluntad constituida fuera de los dos puntos en que se contrapesan el motivo sensible y los dos racionales, libre y exenta de toda necesidad, de toda influencia necesaria tanto de aquel, como de estos, imprime con su libre eleccion el movimiento á la parte que quiere, y la preferencia queda declarada. De aquí esa espresion del sentido íntimo tan verdadera y tan repetida.

«Aliudque *Cupido*
Mens aliud suadet: video meliora proboque
Deteriora sequor (1).

(1) Ov. metam. VII.

Leccion quinta.

LIMITES DE LA LIBERTAD MORAL.

Pregunta. La libertad es una facultad ilimitada?

Respuesta. No lo es, porque ninguna facultad humana puede serlo, siendo el hombre un ser esencialmente limitado. Asi pues, la *libertad natural* tiene sus límites en los de la organizacion material; y la *libertad moral* tiene los suyos en los de la organizacion espiritual, si podemos espresarnos asi; ó hablando propiamente, en las modificaciones interiores del alma, en sus modos de sentir y conocer, en las leyes á que estan sujetas la sensibilidad y la inteligencia. El hombre no tiene libertad natural para volar, ni para levantar un peso de mil quintales: del mismo modo no tiene libertad moral para no sentir ó no entender; ó para sentir y entender de una manera contraria á las leyes por donde se rijen los fenómenos de la sensibilidad y los de la inteligencia. Por eso el alma, aunque libre, no es dueña de no recibir el placer y el dolor inherentes á las sensaciones; ni lo es de negar su íntimo asenso á una verdad conocida con evidencia. Esto quiere decir, que el hombre no puede alterar las leyes del mundo físico, ni las de su propia naturaleza; y todavia sin embargo en estos mismos fenómenos pasivos es fácil de descubrir la accion de la libertad. No somos dueños de negar nuestro asenso á las verdades evidentes; pero es indudable que lo somos de aplicar ó no aplicar la atencion á su conocimiento. No está en nuestra mano dejar de sentir agradable ó desagradablemente, segun fuere la impresion recibida en los órganos; pero sin incurrir en la exageracion de

los Estoicos (1), la esperiencia nos enseña que el hombre, no solo puede modificar de mil maneras su sensibilidad, sino que en ocasiones consigue por un esfuerzo de su albedrío dominarla por completo. Mucio Scevola se dejó abrasar la mano para mostrar á Porsena de lo que era capaz la decision y la energía de la juventud romana. Este ejemplo no es singular en la historia: la del cristianismo presenta tantos héroes en la fortaleza, cuantos son sus santos, particularmente los que sufrieron el martirio.

P. Es libre el hombre en todas sus determinaciones?

R. Es libre en todas las acciones á que se determina *espontánea* y *deliberadamente*, quiero decir; en todas aquellas cuyo principio está en la voluntad obrando con deliberacion.

P. Queremos significar con esto que todas nuestras determinaciones son igualmente fáciles? ¿que la libertad moral es una potencia en perfecto equilibrio, aplicable con la misma prontitud á todo género de determinaciones y de actos?

R. No ciertamente: cuando decimos que el hombre es libre, espresamos que tiene la facultad de determinarse y obrar como quiere en toda clase de actos; pero prescindimos de la mayor ó menor dificultad que los actos, sean interiores ó mistos, puedan costarle. La libertad ó la voluntad libre, es una potencia espiritual, que como las físicas, unas veces necesita emplear mas cantidad de energía, otras menos, para producir su efecto. Es fenómeno de esperiencia comun, que no todo lo que podemos, lo podemos *igualmente*. El temperamento, la educacion, la costumbre y otras muchas causas físicas y morales, influyen considerablemente en la voluntad humana, aumentando ó disminuyendo su nativo vigor. Para ejercitar por ejemplo, un acto de templanza, se encontrará mas dispuesto el hombre de complexion flemática, que el de temperamento sanguineo; el que tuvo la dicha de educarse cristianamente,

---

(1) Los Estoicos profesaban la máxima de que el varon virtuoso no siente los dolores físicos. Véase á Ciceron en la paradoja 2.ª *in quo virtus sit, ei nihil deesse ad beatè vivendum.*

que el que no recibió educacion, ó la recibió viciosa: el que ha contraido el hábito de contenerse, que otro que no lo hubiere formado. Fuera parte de estas causas naturales y artificiales que destruyen el perfecto equilibrio de la potencia libre, hay otra de otro género, la cual no conoció la antigua filosofía; pero cuyos efectos todos los hombres sienten en sí mismos y sintieron siempre. Que la voluntad humana sin dejar de ser libre, cede mas fácilmente al motivo sensible que al racional, á las solicitaciones de la carne que á las del espíritu, al placer que á la virtud; y que por consiguiente necesita emplear mas vigor para decidirse por esta, que para inclinarse á aquel; es un hecho de esperiencia universal, que todos los idiomas del mundo han espresado con algun aforismo semejante al que Ovidio puso en boca de Medéa (1). Pitágoras, Platon y otros filósofos de la antigüedad, inventaron sistemas ingeniosos pero absurdos para esplicarlo. La religion verdadera ha descifrado el enigma, revelándonos el estrago que hizo el pecado original en las facultades humanas. Todas están alteradas por consecuencia de este desórden primitivo. El hombre, lo mismo en la vida intelectual y moral, que en la material y orgánica, no es mas, segun la profunda espresion de Hipócrates, que *una pura enfermedad* (2).

Leccion sesta.

DE LAS ACCIONES INVOLUNTARIAS Y DE LAS FATALES.

PREGUNTA. Qué son acciones involuntarias?
RESPUESTA. Aquellas en que no tiene parte la voluntad.
P. De cuantos modos son las acciones involuntarias?

(1) ....Video meliora proboque,
Deteriora sequor.......,»
(2) Epist ad Demagetem (inter opuscula, Edit. Vander Linden.)

R. De dos: unas que se producen en nosotros, pero que no hacemos nosotros; otras que nosotros hacemos, pero sin querer hacerlas. En las primeras somos puramente pasivos; en las segundas activos, pero con actividad no voluntaria: aquellas no son obra de nuestra *actividad*: estas no lo son de nuestra *voluntad*.

P. Cuales son las acciones involuntarias por defecto de actividad?

R. Las coactadas.

P. Qué son acciones coactadas?

R. Las que hacemos, ó mas bien, las que se hacen en nosotros á despecho de la voluntad, por efecto de una fuerza material y estraña, aplicada á nuestros órganos. Esto es propiamente la *coaccion*: de donde se sigue que la coaccion no puede tener lugar sino en las acciones orgánicas y esternas y que los actos interiores del alma estan exentos de su violencia. El universo entero conjurado contra una determinacion de mi albedrío, no conseguirá destruirla ni menguarla, mientras yo no quiera. Pero debemos advertir, que no toda causa que sustrae á los órganos de la accion de la voluntad, es coaccion. Pueden los órganos no corresponder á la determinacion voluntaria por vicio ó defecto en ellos mismos; v. g., si mi brazo estuviere paralizado, no se moverá, aunque mi voluntad quiera moverlo: la determinacion voluntaria será en este caso *ineficaz* para producir su efecto, y este estado se llama, no coaccion, sino *impotencia*. Pueden los órganos no obedecer al impulso de la voluntad, porque los esté comprimiendo una fuerza material y estraña; v. g., yo no moveré el brazo, aunque los músculos esten espeditos, si me lo ataren fuertemente: pueden moverse y obrar contra la determinacion voluntaria por efecto de la misma fuerza; mi brazo, por ejemplo, compelido pór otro mas vigoroso, puede ser instrumento de una accion que mi voluntad repugna. En ambos casos hay coaccion, porque hay fuerza material y estraña, obrando en los órganos contra la determinacion de la voluntad.

P. Por qué decimos que las acciones coactadas no son obra de nuestra actividad?

R. Porque es evidente que los órganos en el estado de coaccion obedecen á la fuerza material y estraña que obra en ellos á despecho nuestro: esto es la coaccion; luego el principio de las acciones coactadas está fuera de nosotros; luego no es nuestra actividad.

P. A quién son imputables las acciones coactadas y sus efectos?

R. Al autor de la coaccion, si fuere agente libre.

P. Hay algun otro género de coaccion?

R. Propiamente hablando no lo hay, ni puede haberlo; porque lo que constituye la coaccion es la fuerza estraña aplicada á los órganos para impedir su accion ó determinarla contra el beneplácito de la voluntad. Sin embargo, impropia y metafóricamente se llama tambien coaccion, y por algunos *coaccion moral*, la repugnancia con que se ejecutan las acciones á que nos determinamos por temor de algun mal, ahora sea *grave*, como el de la muerte, la infamia, la esclavitud y la pérdida de los bienes de fortuna (1); ahora *leve*, como el de cualquier otro infortunio de menor importancia, y el de aquellos mismos males, cuando es improbable ó remoto el peligro.

P. Y qué, no son involuntarias las acciones hechas bajo la influencia del temor, ó por miedo?

R. Si el miedo, como acontece en algunos casos y suele verse en las personas de complexion delicada, embargáre totalmente las facultades del alma, las acciones dejarán de ser voluntarias, no porque el miedo las coacte, sino porque la actividad ha quedado paralizada, y las acciones en este caso son puramente automáticas. Pero si el miedo no destruyere el sentimiento de nuestros actos; si bajo su influjo

(1) Los escritores de moral y de jurisprudencia no califican de miedo grave, *qui cadit in virum constantem*, capaz de conmover al varon fuerte, sino el que se produce por la aprehension de estas cuatro especies de males.

conserváremos la conciencia de lo que hacemos; las acciones serán voluntarias, aunque ejecutadas con repugnancia, mayor ó menor, segun fuere la gravedad del miedo. Algunos autores dicen que en este caso la voluntad está disminuida, y que los actos son *imperfectamente voluntarios.* Sustancialmente vienen á decir lo mismo que nosotros, pero se espresan con menos esactitud: llaman *diminucion* de voluntad á lo que nosotros llamamos *repugnancia* de la voluntad. Estos actos se hacen indudablemente á disgusto, y á veces con pena gravísima; pero es la voluntad quien los manda: luego son voluntarios en todo rigor, y por lo comun libres, si ha tenido lugar la deliberacion. Nadie negará que el que amenazado de muerte entregó la bolsa al ladron, pudo negársela, si hubiese preferido correr el riesgo de la repulsa.

P. Son imputables las acciones egecutadas bajo la influencia del miedo?

R. Es consecuencia necesaria de lo que dejamos dicho. Estas acciones no solo son voluntarias, sino libres, salvo el caso escepcional de un trastorno completo de las facultades del alma: luego es preciso que sean imputables; y con efecto lo son y producen responsabilidad moral y civil. Por eso es declarado desertor é incurre en las penas de ordenanza, el militar que por miedo á la muerte abandona su puesto: por eso la apostasía es culpa gravísima, aunque el apóstata haya renegado de la fé por temor de los tormentos. Debemos, no obstante, advertir que el miedo grave es escusa que las leyes civiles, y aun las morales admiten, siempre que no se atraviesan obligaciones de grande importancia.

P. Cuales son las acciones rigorosamente involuntarias, esto es; las que nosotros hacemos, pero sin voluntad de hacerlas?

R. Son las acciones que se terminan en fines distintos de los que la voluntad se propuso; siempre que la ignorancia de dichos fines fuere invencible. Las acciones humanas no reciben el carácter de voluntarias, sino en cuanto son acciones dirigidas á fines que la voluntad se propone ó tiene

intencion de realizar. Luego si la accion tuviere otro fin distinto del que la voluntad se propuso; este fin no es el intencional, no es el querido; y por consiguiente la accion, cumpliendo y realizando este fin, no es voluntaria.

P. Bajo de cuántos aspectos puede considerarse la ignorancia del fin de la accion?

R. Bajo el aspecto puramente material y bajo el formal. Puede ignorarse el hecho que la accion vá á producir: puede tambien suceder que se conozca el hecho y se intente; pero ignorando la relacion de este hecho con el órden moral. Los prácticos llaman á la primera, ignorancia de *hecho (facti):* á la segunda ignorancia de *ley (juris).* El que disparando á una fiera, mató al hombre que se interpuso en el acto de salir la bala, ignoraba que el hecho producido por su accion, que el fin en que esta terminaría, habia de ser la muerte de un hombre. El que en España traficare en tabacos, ignorando que por nuestras leyes está prohibido el libre comercio de este género, sabrá lo que hace; pero ignorará que haciéndolo infringe las leyes del reino. En la primera de estas dos hipótesis, la ignorancia es de *hecho*; en la otra de *ley* ó de *derecho.*

P. Qué es ignorar invenciblemente el fin ya sea material ó formal de la accion?

R. La ignorancia pudo ó no pudo deponerse, antes de ejecutar el acto. Si pudo, debimos deponerla; porque es obligacion nuestra, como seres inteligentes y morales, obrar instruidos de lo que hacemos y conformándonos en todo y por todo con el órden moral. La ignorancia pues en este caso es *vencible* y así se llama. Por el contrario será y se denomina *invencible,* cuando fuere absolutamente inevitable. El juez que por no saber las leyes, ó por no haberse enterado del pleito, dá sin malicia una sentencia injusta, procede con ignorancia vencible: el juez que condena á un inocente á quien reputa culpado, y que resulta serlo con toda la evidencia de que es susceptible el proceso, obra con ignorancia invencible. Aquel pudo, y por consiguiente debió precaver su ignorancia: la de este fué inevitable.

P. Son imputables las acciones hechas con ignorancia?

R. Estas acciones en cuanto al fin ó efecto producido son involuntarias, no habiendo entrado este fin en el propósito de la voluntad: luego con mayoria de razon no son libres: luego no son imputables. Pero entiéndase que hablamos de las acciones hechas con ignorancia invencible, porque en otro caso, faltando el fundamento de la escepcion, esta se desvanece. El hombre se reconoce autor de los efectos de las acciones en que obra con ignorancia vencible, y se los imputa como efectos, que si bien no son voluntarios *inmediatamente*, lo son *remotamente* ó en su causa, es decir; en la ignorancia misma que pudo y debió evitar. Por eso se arrepiente de ellos; por eso se culpa de haberlos causado; por eso asiente á la justicia de las leyes, que lo declaran responsable de estos actos.

P. A cuales llamamos acciones fatales?

R. A las que proceden de la voluntad obrando como fuerza ciega, sin deliberacion, y por consiguiente sin libertad. Corresponden á este género las acciones que se obran en el estado de locura, en el delirio, y algunas veces aunque raras, las ejecutadas en el parasismo de las pasiones. En estos casos hay accion del principio activo, hay espontaneidad eminentemente enérgica, y que por serlo tanto, deja de ser libre. Semejante al caballo á quien desbocó la fogosidad de su carrera, la voluntad en esos casos es arrastrada por la exaltacion de su misma fuerza, sin que la contenga ni la dirija el freno de la razon.

P. Son imputables las acciones fatales?

R. Dicho se está que no, puesto que son indeliberadas: pero serán imputables, si el hombre de propósito y á sabiendas se hubiere puesto en ese estado. Véase por qué inducen responsabilidad los delitos cometidos en la embriaguez, que es una locura transitoria: véase por qué se nos imputa el desórden moral en que incurrimos cediendo, quizas sin libertad, á un acceso frenético de ira, de desesperacion, ó de

venganza. Ninguna de las pasiones logra ese ascendiente sobre la razon, sino despues de haberse fortificado por el hábito. Pero los hábitos se forman libremente y libremente se destruyen, cuando la voluntad se aplica con vigorosa constancia á combatirlos. Es verdad que la empresa es ardua; y por eso nos importa tanto el reprimir las pasiones nacientes, que descuidadas en un principio, pueden traernos á la peor de las situaciones, que es el fatalismo sin escusa. Cuando en vez de espiar los movimientos de nuestro corazon y de sofocar al nacer las primeras semillas del vicio, nos complacemos en irritarlos y fomentarlas; cuando en lugar de resistir á los afectos desordenados, aumentamos su fuerza, dejándoles ganar contra la razon, una tras otra, mil victorias; no hay que estrañar llegue el dia en que con afrenta del albedrío, las pasiones se declaren invencibles. En las enfermedades del alma, como en las del cuerpo, la curacion se hace por estremo difícil, cuando es tardía.

Principiis obsta, sero medicina paratur,
Cum mala per longas convaluere moras (1).

(1) Ovid.

SECCION SEGUNDA.

REGLA
DE LAS ACCIONES HUMANAS.

Leccion primera.

DE LO QUE QUIERE DECIR REGLA DE LAS ACCIONES HUMANAS.

PREGUNTA. Qué significa el nombre *regla* aplicado á las acciones humanas?

RESPUESTA. El principio por donde deben dirigirse y con el cual deben conformarse.

P. Qué cualidad reciben las acciones humanas consideradas como acciones sugetas á regla?

R. La cualidad *obligatoria,* esto es; la de ser acciones que *deben* practicarse ó que hay *obligacion* de practicar.

P. Qué es la obligacion?

R. Esta voz es metafórica; se deriva del verbo latino *obligare,* atar en derredor, ó envolver con ligaduras. La idea que representa, se concibe mucho mejor que se define. No hay hombre por rudo que sea, que pronunciando ú oyendo pronunciar los nombres de *obligacion* ó *deber,* no entienda perfectamente lo que estos nombres significan. *Los padres tienen obligacion de educar á sus hijos: los hijos están obligados á honrar á sus padres: debemos guardar equidad en nuestros tratos: es deber en quien recibe el beneficio, mostrarse agradecido al bienhechor:* estas máximas y otras innumerables á su tenor, andan en boca de todos, lo mismo del sabio que del ignorante, y todos las comprenden con claridad. Consiste esto en

que la obligacion es un fenómeno psicológico que se siente como se siente la vida. No es fácil definir el placer ni el dolor; pero una vez sentidos; su evidencia es tanta, que no la oscurece ni la disminuye el que no acertemos á esplicarlos. Otro tanto sucede con la obligacion moral: los filósofos se vén muy embarazados para definirla; mas no por eso la obligacion deja de ser un hecho de conciencia evidentísimo, una verdad del número de aquellas que la razon percibe intuitivamente. Si se quiere que la definamos, diremos, aunque poco satisfechos de la fórmula, que *obligacion* es la necesidad en que están las criaturas racionales y libres, de conformar sus acciones con el bien, concebido como ley que emana de una autoridad superior. Efectivamente, sentirnos obligados á algo, es sentir la necesidad en que estamos de hacer algo que concebimos como bueno, no solo porque siendo seres inteligentes y libres, alcanzamos la idea del bien y podemos asociarnos á su cumplimiento con la voluntad; sino principalmente por que el bien lo concebimos como sancionado por una autoridad superior á nosotros y que nos lo manda cumplir. Los seres irracionales no están sujetos á obligaciones, porque ni son capaces de comprender el bien, ni tienen la libertad que se necesita para practicarlo. Y adviértase de paso, que si los animales carecen de la libertad moral, privilegio tan precioso de nuestra especie, no es otra la causa sino porque esta libertad les sería perfectamente inútil, estando destituidos de la razon, sin la cual es imposible concebir aquella idea.

P. Por qué decimos que para que la obligacion se produzca, es menester concebir el bien como ley que emana de una autoridad superior?

R. Porque es carácter propio y constitutivo de la obligacion el que sea impuesta por una autoridad á quien el obligado deba obedecer. Así la concebimos y no podemos concebirla de otro modo. De aquí, la distincion de las obligaciones en *divinas, humanas, religiosas, civiles &c.*, segun que las consideramos establecidas por Dios ó por los hombres, por la autoridad de la religion ó por la de la sociedad &c.

P. Qué nombre recibe el mandato de la autoridad que constituye la obligacion?

R. Se llama *ley*. La ley es la inyuncion de la autoridad que obliga y en cuanto obliga; ó mas breve: es el mandato de la autoridad, que produce *obligacion*. Estas dos ideas son correlativas: ninguna de las dos se concibe sin la otra.

P. Cual es la consecuencia de estas observaciones?

R. Que de los tres fines que pueden tener las acciones humanas, hay uno que es obligatorio por sí mismo, que se concibe con este carácter, y que por él y en su virtud es regla de las acciones humanas.

P. Qué fin es este?

R. El que hemos denominado simplemente *bien*, ó cumplimiento de la ley obligatoria (1).

Leccion segunda.

DE LA EXISTENCIA DE LA OBLIGACION MORAL.

PREGUNTA. Se ha negado por algunos la existencia de la obligacion moral?

RESPUESTA. Mas ó menos esplícitamente han venido á negarla todos los que han erigido en único fin de las acciones humanas el placer ó el interés personal, el cual no es otra cosa realmente que el cálculo en los placeres, ó el placer calculado.

P. Pues el placer y el interés personal no son fines de las acciones humanas?

R. Pueden serlo, y lo son de muchas; pero nunca son ni pueden ser fines obligatorios.

(1) Sec. 1.ª lec. 1.ª

P. Cómo demostrarêmos esto?

R. Por lo que respecta al placer considerado con independencia de la razon que lo dirige á la utilidad del individuo, la demostracion es obvia por estremo. El placer en mil ocasiones no solo es contrario á la idea del bien ó del órden; sino que tambien es nocivo á la utilidad personal, como por ejemplo; la satisfaccion de un deseo, que satisfecho arruina la salud, el honor, la fortuna ó la vida. Luego si por sí mismos y con independencia del cálculo racional, fuesen obligatorios los placeres, tendriamos obligacion de obrar contra el órden, y hasta en daño nuestro: lo cual es absurdo á todas luces. En cuanto á los placeres calculados y dirigidos por la razon al bienestar del individuo, que es propiamente el fin que se denomina *interés ó utilidad personal*, no será difícil comprender que carece igualmente del carácter obligatorio, si consideramos, que nada es mas variable que la idea que cada cual se forma de su propio interés; nada menos sujeto á regla que la estimacion y el aprecio de los placeres; nada en que sea mas esclusiva la competencia del juicio privado, que la determinacion de lo que conviene al bienestar del individuo. Pues ahora, sobre una base tan movediza no puede descansar la obligacion ó el deber; idea que se concibe como emanacion de una ley consistente, invariable, inflexible.

P. No podrá decirse que la obligacion es inherente á la idea del interés personal, tal cual cada hombre lo entiende?

R. No puede decirse esto, porque la razon demuestra con evidencia lo contrario. La obligacion supone *ley*, y la ley *legislador* que la establezca. Pero ninguno es con propiedad legislador de sí mismo; ninguno puede imponerse leyes que lo obliguen: luego ninguno puede hacer que su interés sea obligatorio, en cuanto es suyo, apreciado y determinado por él como tal. Y es esto tan cierto, que en muchos lances, no infrecuentes en la vida, vemos al interés y á la obligacion ponerse en conflicto, luchar entre sí, y tener que sacrificarse uno de los dos fines al otro. Esta lucha y

sacrificio, y los sentimientos que intervienen en la escena, (la paz y la dilatacion purísima del alma, cuando ha triunfado el deber: los crueles remordimientos cuando el deber ha sucumbido al egoismo); serian hasta inconcebibles, si el interes individual fuese obligatorio. En este caso el hombre debería quedar satisfecho y tranquilo haciendo lo que á su interes conviene, siquier quedase vulnerada la justicia; y el varon justo que sacrifica su utilidad á la obligacion debería ser tenido no solo por insensato, sino hasta por culpable. La conciencia del género humano se estremece de oir estas consecuencias, rigorosamente lógicas, una vez erigido en principio obligatorio el egoismo. Pero entiéndase que cuando combatimos este error, estamos muy lejos de incurrir en otro contrario, pretendiendo que sea ilegítimo y culpable, hacer lo que dicta el interés personal calculado y dirigido por la razon. Lo que decimos únicamente es, que este fin no es imperativo, no es obligatorio, no legitima y hace morales las acciones practicadas en su conformidad; y tan lejos está de poder imprimirles este carácter, que él mismo necesita de ser legitimado, moralizado, sancionado por otro fin superior. De que un acto me reporte utilidad ó ventaja, no se infiere que yo *deba* hacerlo; este raciocinio; *tal accion me conviene, luego estoy obligado á practicarla,* es un raciocinio vicioso, à menos que la premisa no se convierta en consiguiente de otro principio mas general, de este; *es bueno, es justo, es legítimo, es órden, que el hombre haga lo que le conviene*: mas esto como se vé, es establecer la legitimidad y la sancion de la utilidad individual fuera de ella misma y colocarlas donde únicamente están, en el bien moral, en el que lo es por excelencia, en el órden.

P. Los que han combatido la existencia de la obligacion moral, lo han hecho todos del mismo modo?

R. Segun acabamos de ver, la obligacion moral se destruye, desde el punto que se establece por único principio de las acciones humanas el egoismo, y por único fin la satisfaccion de ese impulso; pero como digimos al empezar esta leccion, no todos los sistemas egoistas, (que así

se llaman los tratados de moral levantados sobre aquella base), combaten directamente la obligacion. Muchos de los escritores que han profesado aquel principio, ó no vieron, ó temblaron á la vista de sus consecuencias, y procuraron neutralizarlas estableciendo reglas de conducta fundadas sobre el propio interes. Vano proyecto: porque no es posible formar la moral sin obligaciones, ni afianzar estas sobre un principio tan esencialmente arbitrario, como lo es el interes personal. Otros menos circunspectos, pero mas lógicos, han aceptado francamente las consecuencias del egoismo, y han combatido una por una, como quiméricas, todas las ideas del órden moral.

P. En cual de los sistemas egoistas se han desenvuelto con mas osadía las funestas consecuencias de este principio?

R. En el de Hobbes, que fué materialista, como lo fueron en la antigüedad, y lo han sido en épocas mas recientes la mayor parte de los escritores que han erigido el interés y el bienestar temporal en único fin de las acciones humanas. Hobbes no vió en el hombre mas que un solo instinto, un solo deseo, una sola pasion; la de su placer, ó la de su bienestar individual. De aqui infirió, que todas las facultades de que está dotado, las posee para satisfacer esta necesidad imperiosa de su naturaleza, y que todos los medios de satisfacerla son legítimos. Mas como la necesidad es de todos, y no es posible que todos la satisfagan, sin que resulte colision de intereses, y lucha de pasiones encontradas; tuvo que suponer que el estado natural de los hombres es la guerra de todos contra todos, y su única ley, su único derecho, la fuerza. Esta monstruosa hipótesis la convirtió en hecho histórico, y sostuvo que los hombres vivieron así primitivamente, hasta que cansados de anarquía, y deseando mejorar de condicion, se sometieron al poder de los que quisieron dominarlos ó formaron pactos y convenciones que se comprometieron á guardar en provecho comun. Tal es, segun Hobbes, el orígen de las sociedades humanas, y el de todas lás obligaciones,

así morales como civiles. El *bien* y el *mal moral*, la *virtud* y el *vicio*, las *leyes* y los *deberes*, no son en la opinion de este sofista, sino voces destituidas de fundamento; puras quimeras, que no tienen mas valor que el que les dá la fuerza material de los que mandan, y la credulidad ó la conveniencia de los que obedecen (1).

P. Podemos demostrar que existen verdaderas obligaciones morales con absoluta independencia de la opinion y del interés individual; que su concepto no es invencion de los hombres, ni trasformacion del principio egoista, sino una verdad que es de esencia de la razon humana el conocer, y que todos los hombres conocen con mas ó menos perfeccion por el mero hecho de ser racionales?

R. Esto se demuestra con evidencia, 1.°: observando lo que pasa en el alma, cuando contempla las ideas del órden moral. Tan imposible es que la razon no distinga un acto benéfico de un acto cruel, una buena intencion de una intencion mala; como es imposible que confunda el círculo y el cuadrado. Pues ahora, nuestra razon comprende perfectamente que la diferencia entre estas dos figuras es tal, que aunque en el mundo no hubiera quien la conociese, no por eso sería menos real y efectiva; no por eso dejaria de ser una verdad eterna que el círculo no es el cuadrado; que las dos figuras son distintas esencialmente; y que la distincion está en su misma índole; que no la crea el interes, ó el beneplácito del geómetra que las contempla. Otro tanto idénticamente sucede con los fenómenos del órden moral. Entre la cualidad que constituye el acto benéfico y la que constituye el acto cruel; entre la intencion buena y la intencion mala percibimos una diferencia tan necesaria, tan absoluta, tan independiente de los intereses y de las convenciones humanas, que la razon se ve compelida á conocerla y á admitirla, como conoce y admite las

(1) Hobbes desenvolvió los errores de su espantosa teoría en dos obras que escribió en latin, titulada la primera, *Elementa philosophica, seu politica, de Cive*: y la segunda, *Leviathan sive de Republica*.

primeras verdades, con el carácter de necesarias y eternas. Una vez concebidos, es imposible que la razon confunda los dos conceptos: es imposible no vea que el uno envuelve la idea de órden cumplido, el otro la de órden violado ó desórden, y esto aunque los hechos que hubieren dado motivo á la formacion de estas ideas, no nos atañan en manera alguna. Luego la diferencia es esencial; está en la naturaleza de las cosas y no en la opinion ni en el interes de los hombres: 2.º esta es la causa de que en las voces, espresion natural del pensamiento, jamas en ningun pais del mundo, veamos confundirse los nombres de *utilidad* y *virtud*, de *interes y obligacion*. Todos los idiomas tienen voces para significar lo que en el nuestro representan estas palabras, y en todos se distingue perfectamente su respectiva acepcion. A nadie ocurre llamar *interesada* la accion del que se arroja á las olas para salvar al náufrago: nadie ha dicho nunca que consultaron á su *utilidad*, sino que cumplieron su *deber*, los Espartanos que se dejaron matar en el paso de las Termópilas. 3.º Hay otro hecho de esperiencia íntima, que corrobora la exactitud de estas reflexiones. Examinando cada cual su corazon, notará que los sentimientos que esperimenta, cuando cumple ó ve cumplirse por otros el órden moral, son muy distintos en especie de los que se producen por efecto de sus relaciones con el órden físico. El placer de la virtud no se equivoca jamas con el deleite de los sentidos. Entre los goces purísimos de Sócrates á la hora de morir, y las fruiciones sensuales de Apicio en sus banquetes, media un abismo. Otro tanto sucede, si comparamos el sentimiento doloroso de que viene acompañada la conciencia del delito, con el sentimiento, tambien doloroso, pero de otro género, que producen los males del órden material. Y si no, ¿qué es la causa de que en el comercio del mundo, en la lectura de la historia, en las representaciones del teatro nos interesen de tan diverso modo las acciones moralmente *buenas* y las *útiles* á sus autores? La *probidad* del varon justo y la *fortuna* del hombre dichoso? las *abnegaciones* de la virtud y las *combinaciones* del egoismo? Admiramos, por ejemplo, la

habilidad de Augusto sabiendo hacerse dueño del imperio del mundo: pero el tributo de nuestras lágrimas no se lo damos, sino cuando lo vemos perdonar y llamar amigo al valido desleal que conspiró contra su vida. 4.° Es verdad que lo *bueno* y lo *útil* lejos de estar divorciados, se hermanan admirablemente, en términos de no haber acto ninguno moralmente bueno, que tarde ó temprano no sea provechoso al que lo practica (1). Esto prueba la infinita bondad y sabiduría del Criador del hombre, que estableció su felicidad en lo mismo que lo dignifica y ennoblece. Pero no porque esto sea cierto, deja de serlo igualmente, que la armonía del interes y la virtud es secreto de pocos conocido: que la relacion entre estas dos ideas no la vé sino un escaso número de inteligencias privilegiadas á fuerza de meditaciones, y muchas veces á costa de amargos desengaños, y que todavia sin embargo son rarísimos los que obran en conformidad de este convencimiento. Pues la nocion de lo *bueno* y de lo *malo*, de lo *justo* y de lo *injusto*, de la *virtud* y del *vicio*, es nocion universal, es de todos los hombres sin escepcion de ningun gènero. Luego esta idea es distinta y agena de la idea del interes: luego la obligacion moral que es esta misma idea, pues quien dice *bueno* y *malo*, dice obligacion cumplida ó violada; existe en nosotros con independencia de todo influjo estraño: no es modificacion ni transformacion de ningun otro principio; es uno de los elementos constitutivos de nuestra organizacion moral.

P. Con todo eso, no podrá decirse, que esta idea es fruto de la educacion, y que el parecernos tan natural consiste en que estamos habituados desde la infancia á no respirar sino en la atmósfera facticia que las instituciones humanas han formado en derredor nuestro?

R. Lo que llevamos dicho basta y sobra para conocer la futilidad de tal hipótesis. Añadirémos, sin embargo, que el poder de la educacion tiene límites, y que su influencia

(1) Omnia assunt bona, quem penes est virtus.
TERENT.



nunca es universal y constante, sino cuando obra en armonía con los principios de nuestra naturaleza. Los sentimientos y las nociones del órden moral, lo mismo que todos y todas, pueden modificarse de mil maneras por efecto de la educacion; esto es indudable. Puede suceder que en un pais ó en un siglo se tenga por bueno, lo que en otro siglo ó en otro pais se tiene por malo: aun entre los hombres nacidos en una misma época y bajo un mismo cielo, puede haber y hay en este punto, como en los demas, variedad de gustos y de opiniones. Esto se concibe y se esplica perfectamente por el influjo de las causas artificiales que constituyen lo que se llama educacion. Pero obsérvese que las ideas de *bien* y de *mal*, de *justicia* é *injusticia*, de *virtud* y de *vicio*, son nociones universales, que entran necesariamente en todos nuestros juicios, acertados ó erróneos, relativos al órden moral; y que esa misma educacion que las modifica perfeccionándolas ó pervirtiéndolas, seria inconcebible, si aquellas nociones no preexistiesen á su influjo. 2.° La época de la vida en que principian á presentarse en el alma estas ideas, y las circunstancias de su manifestacion, prueban tambien incontestablemente que no son obra de ninguna institucion humana. No concibe primero ni con mas evidencia el niño (1) la verdad de los axiomas geométricos, que la de los principios morales. Desde que los oye por primera vez de boca de sus padres ó maestros, asiente á ellos con plena conviccion, con entera confianza; pareciéndole, no que descubre una idea nueva, sino mas bien, que recuerda la que ya tenia. Tan natural y espontánea es en el alma la formacion de este conocimiento; tan cierto, que si la educacion puede modificarlo, como lo modifica todo en el hombre, no es ella sin embargo, quien lo forma.

(1) Apelo con demasiada frecuencia á la observacion de la naturaleza del hombre en su infancia, y repito con Ciceron *Facile est hæc cernere in primis puerorum ætatulis.* Mi escusa es la suya: *quanquam enim vereor, ne nimium in hoc génere videar; tamen omnes veteres philosophi maxime nostri, ad incunabula accedunt, quod in pueritia facillime se arbitrentur naturæ voluntatem posse cognoscere.* De fin. lib. V, c. 20.

P. Cómo se forma en el alma la idea de la obligacion moral?

R. Como se forman todas las ideas ó conceptos racionales, á cuyo género pertenece la nocion obligatoria, ó la idea del *deber*. La razon ve esta verdad, porque está en su esencia el verla; porque ha sido criada para verla, como los ojos para ver la luz. Lo mismo que conozco que todo efecto procede de causa; que todo cuerpo ocupa lugar, que no hay modos sin sustancia &c.: conozco que el hombre es un ser moral, que está obligado á conducirse de cierto modo, á practicar ciertos actos, á omitir otros; y que es *bueno* proceder asi, *malo* hacer lo contrario. La idea obligatoria ó la idea del deber es una nocion puramente racional, negada á las inteligencias que no son racionales: por eso el animal bruto no la alcanza, ni la tiene el infante mientras la razon no lo ilumina. Esta facultad es la que nos introduce en el órden moral, revelándonos la idea del deber, asi que empezamos á apreciar nuestras acciones y las de nuestros semejantes, como acciones de agentes libres. Desde el punto que la razon forma este juicio, comprende que las acciones del hombre estan sujetas á regla; que *deben* conformarse con ella; que no es indiferente en mil ocasiones proceder de un modo ó de otro, aunque seamos dueños de hacer lo que queramos: que existe una obligacion, la cual sin violentarnos, nos ejecuta y nos apremia á que hagamos tales cosas, y nos abstengamos de hacer otras: que esta obligacion se cumple ó se viola, segun fueren las acciones humanas: que Tarquino, por ejemplo, *hizo mal*, atropellando el honor de Lucrecia; que Scipion hizo *bien*, respetando el casto amor de su esclava; que procedió *inicuamente* el conde don Julian, vendiendo su patria á los moros; *heróicamente* Alonso Perez de Guzman defendiéndola á costa del mayor de los sacrificios. Las acciones humanas son ocasion y motivo para que la idea obligatoria se produzca: la razon la descubre, la recibe y la acepta como patrimonio suyo, porque esta facultad nos la ha concedido el cielo para ver la verdad, y principalmente en el órden moral, den-

tro del cual nacemos y tenemos que realizar el alto fin para que existimos.

Leccion tercera.

DE LA LEY NATURAL.

Pregunta. Como se denominan las leyes constitutivas de la obligacion moral?

Respuesta. Leyes morales; mas comunmente leyes naturales y con nombre colectivo *ley natural.*

P. Por qué se llaman *naturales*?

R. Porque estatuyen lo que es conforme á la naturaleza del hombre, al cumplimiento del fin de su creacion; y tambien porque á diferencia de las leyes positivas, que necesitan de promulgarse esteriormente para ser conocidas y regir, estas las conoce el hombre, y le obligan desde que empieza á usar de la razon.

P. Quién es el autor de estas leyes?

R. El que lo es de la naturaleza y del hombre, Dios, que habiendo criado todos los séres para el bien, prescribió á todos y á cada uno segun su índole, las leyes por donde habian de regirse para concurrir á este fin. En los destituidos de razon estas leyes del Criador obran necesariamente; son fatales: todos las obedecen, y las cumplen, sin saber que lo hacen, y sin mérito en hacerlo. El hombre, agente racional y libre, no podia ser conducido de este modo. Las leyes concernientes á su condicion y á su fin, debian proponérsele como reglas destinadas á dirigirlo; como ideas que ilustrasen su inteligencia, y moviesen su voluntad, sin opre-

sion ni menoscabo del albedrío; y asi es cabalmente como se le han propuesto. El hombre, pues, es la única entre las criaturas visibles, para quien la voluntad de Dios, autor y conservador del órden natural, es verdadera *ley* en la rigorosa acepcion de la palabra; porque es la única que puede ser obligada, teniendo la facultad de cumplir ó violar la obligacion. *Obligacion* y *ley* suponen moralidad, esto es, facultad en el agente de conformar ó no las acciones con el mandato; y asi cuando trasladamos estas voces á los fenómenos del órden físico; cuando por ejemplo decimos que los astros obedecen la *ley* de la atraccion; que las olas del mar embravecido se ven *obligadas* á respetar los límites que el dedo de Dios les ha trazado, y otras locuciones á este modo; lo hacemos solo para notar la analogía de los hechos, mas no su identidad, que es imposible entre causas de condicion tan diversa.

P. Cómo definimos la ley natural?

R. Decimos con Ciceron que es la Razon suprema de Dios, estableciendo el órden natural del mundo, y prohibiendo su desconcierto, aplicada en forma de ley á las acciones del hombre y promulgada en su mente. (1)

P. Por qué decimos aplicada en forma de ley á las acciones del hombre?

R. Porque la idea del órden la concebimos como obligatoria; de consiguiente con el carácter y bajo la forma de ley, cuya propiedad constitutiva es obligar.

P. Por qué añadimos *promulgada en la mente?*

R. Porque la notificacion de la ley ó el acto de hacerla saber á los que son tenidos de cumplirla, que es lo que propiamente se llama *promulgacion*, en las leyes naturales es un acto espontáneo del alma, que se forma y se consuma dentro de la inteligencia. El hombre sin mas que usar de su razon, comprende la idea del bien ó del órden, y la comprende como

(1) Lex est ratio summa cælum atque terras tuentis et regentis Dei, insita in natura, quæ jubet, ea quæ facienda sunt, prohibetque contraria. Eadem ratio, cum est in hominis mente confirmata et confecta, lex est. (De leg. lib. 5 cap. 6 et lib. 2, cap. 4.)

obligatoria. Este carácter de las nociones morales, este sentir el alma la ley que la obliga sin necesidad de la promulgacion esterior, lo describió admirablemente el mismo Ciceron:

«Est igitur hæc, pudices, non scripta sed nata lex; quam «non didicimus, accepimus, legimus, verum ex natura ipsa ar«ripuimus, hausimus, expresimus: ad quam non docti sed fac«ti; non instituti, sed imbuti sumus (1).»

P. Qué propiedades tienen las leyes naturales que les son privativas, y que las distinguen de todas las que no corresponden á este género? (2)

R. Su justicia intrínseca, su constancia y su universalidad.

P. Qué entendemos por justicia intrínseca de la ley natural?

R. Cuando decimos que la ley natural es intrínsecamente justa, queremos significar con esto, que sus preceptos y sus prohibiciones no recaen sino sobre lo que es bueno y malo esencialmente; sobre lo que es órden ó desórden natural. En las leyes positivas no siempre sucede esto: muchas veces erijen en obligacion actos de suyo indiferentes; y entonces la moralidad es obra puramente de la ley. En estos casos las acciones son buenas ó malas, porque la ley las manda ó las prohibe; la ley es la que crea la bondad ó la malicia, la justicia ó la injusticia de los actos. Pues en la ley natural no sucede así: la cualidad moral no es efecto sino causa de su establecimiento. No es bueno lo que las leyes naturales mandan, ni malo lo que prohiben, porque ellas lo mandan ó lo prohiben; sino que

(1) Pro Milone, c. 4.

(2) Las leyes *naturales* proceden de Dios, como autor y conservador de la naturaleza. Todas las demas leyes que no pertenecen á este género, se denominan con nombre comun leyes *positivas*. Pueden derivarse de Dios ó de los hombres; en el primer caso se llaman *divinas*, como lo fué la circuncision entre los judios, y lo es el bautismo entre los cristianos: en el segundo caso se llaman *humanas*, como lo fueron las de las XII tablas entre los romanos, y lo son en España las recopiladas en nuestros códigos legislativos: de modo que las leyes se llaman *positivas*, sea cual fuere su legislador, en contraposicion de las *naturales*.

al contrario ellas mandan ciertas acciones y prohiben otras, porque estas acciones son buenas ó malas en si mismas, son el órden ó su violacion. *Los hijos deben honrar á sus padres*, dice la ley natural: *los hijos solteros haciendo testamento deben instituir á sus padres*, dice la ley civil. Hay una diferencia muy notable entre estas dos obligaciones: aquella es natural, esta no lo es: el cumplimiento en ambas constituye la bondad ó justicia del acto; pero allí la bondad es intrínseca á la accion, y la ley no hace mas que sancionarla: aqui la ley lo hace todo: crea la bondad del acto, y la sanciona. Asi es, que en el primer caso, aunque prescindamos de la sancion legal ó de la idea del deber, el acto de honrar los hijos á sus padres lo concebimos como bien, como órden; el acto contrario como desórden, como mal; pero en el segundo ejemplo, faltando la ley, falta todo; muchas circunstancias concebimos en que no solo seria bueno, sino mejor, hacer lo contrario de lo que dispone la ley positiva. v. g. instituir al hermano pobre con preferencia al padre opulento.

P. Qué entendemos por constancia de la ley natural?

R. Su carácter de inmutabilidad y permanencia. Como las leyes naturales no mandan sino lo que por su naturaleza es bien; ni prohiben, sino lo que por su naturaleza es mal: como su fundamento es el órden establecido por la suprema razon del Criador; claro es que estas leyes son inviolables; que no están sugetas á alteracion ni pueden estarlo; que no admiten derogacion ni dispensa; quiero decir, que ninguna puede abolirse, ninguna relajarse en obsequio de los obligados á cumplirlas. Por este carácter se distinguen tambien de las leyes positivas, las cuales, como obra que son de mil circunstancias variables, se suelen mudar con las mismas circunstancias que las produjeron; y aun estando en vigor, como la obligacion que inducen no es esencial y necesaria, puede el legislador dispensar de su cumplimiento á uno ó mas individuos, que es lo que se llama *esencion ó privilegio*.

P. Qué entendemos por universalidad de la ley natural?

R. La difusion de su conocimiento en todos los hombres de todas las edades y regiones del mundo, cualesquiera que sean su religion, su gobierno, sus costumbres y las demas circunstancias que influyen en la variedad de los sentimientos y de las opiniones humanas. La nocion de las leyes naturales la vemos constantemente arraigada entre los hombres, no solo en los pueblos donde las instituciones favorecian ó no contrariaban su desarrollo, pero en los mismos donde las mas influyentes se oponian y luchaban contra ella. «La religion pagana (dice un escritor que ha sembrado algunas pocas verdades entre muchos errores y paradojas) pobló el cielo de Dioses infames, que hubieran pasado en la tierra por insignes malvados. No habia género de abominacion que no recomendasen con su ejemplo, ó que no hubiesen hecho consagrar á su culto. ¿Y con todo eso qué era lo que sucedia enmedio de este desórden? Que el vicio apesar de su origen celestial y de su sancion divina, lo repelia naturalmente del corazon el instinto moral de los hombres. Se celebraban en los templos las disoluciones de Júpiter, y se proponia por modelo en las costumbres la templanza de Xenócrates. La voz de la naturaleza, mas enérgica que la de los dioses inmortales, en agravio y á despecho suyo, se hacia respetar en toda la sobrehaz de la tierra» (1). La razon de este fenómeno es bien obvia: las nociones morales son esenciales al hombre, no es mas natural la respiracion á su cuerpo, que lo es á su alma conocer la diferencia entre lo bueno y lo malo, y la obligacion de practicar aquello y de abstenerse de esto. Las facultades humanas pueden indudablemente pervertirse, como pueden mejorarse, por la influencia de las causas esteriores que de continuo obran en ellas; y de esto sobran ejemplos en el órden moral y en el físico; pero ese influjo por mas poderoso que se suponga, nunca ha sido ni puede ser tal, que despoje al hombre de su esencia; nunca ha podido ni podrá *deshumanizarlo.*

P. Siendo esto así habrá de seguirse que las verdades morales son conocidas de todos; que nunca y en ningun tiempo

(1) J. J. Rousseau.

es posible su ignorancia. Pero ello es cierto, que apenas damos un paso en la historia, particularmente de los pueblos antiguos, sin encontrar muchos y graves errores en las nociones de la ley natural: los ejemplos son frecuentes y conocidos; ¿cómo los conciliamos con la doctrina que acabamos de establecer?

R. Muy fácilmente, si la entendemos bien. Hemos dicho que las nociones morales son esenciales al hombre, que todos tienen, si podemos espresarnos así, una especie de *sentido moral*; pero no hemos dicho que aquellas nociones las tengan todos en igual grado de perfeccion, ni que este sentido no pueda pervertirse, como se pervierten los del cuerpo. Negamos el aniquilamiento de una facultad humana; pero no negamos la posibilidad de su estravío. ¿A cuántos no está sujeta la razon? y diremos por eso que los hombres no son racionales? El ejemplo, si bien se considera, mas que comparacion, es identidad; pues la facultad moral no es realmente sino la facultad de juzgar sobre determinado género de ideas. Entre las nociones morales hay unas que podemos llamar *intuitivas*, porque no necesitamos, por decirlo así, mas que de abrir los ojos del alma para verlas, como se vé la luz; y hay otras que se llaman con propiedad *deductivas*, porque, aunque comprendidas y envueltas en las primeras, se necesita de mas trabajo intelectual para distinguirlas y conocerlas. En todos los conocimientos humanos sucede lo propio: en todas las ciencias hay verdades primeras y verdades derivadas: axiomas ó principios, y deducciones ó consecuencias. *Que el todo es mayor que cualquiera de las partes que lo componen*, es una verdad que el labriego mas rudo comprende con la misma evidencia con que pudo comprenderla Newton: estotra, *el cuadrado de la hipotenusa es igual á la suma de los cuadrados de los dos catetos* es tambien una verdad evidente, tan evidente como aquella; pero lo es para el geómetra. Las nociones intuitivas ó las verdades primeras, (y la moral mas que ninguna ciencia abunda en ellas), son y fueron siempre conocidas de todos: *quæ natio*, dice Ciceron, *non comitatem, non benignitatem, non gratum animum et beneficii memorem diligit? quæ superbos, quæ maleficos, quæ crudeles, quæ in-*

gratos non adspernatur, non odit? (1) Pero no todos los hombres han aplicado igualmente la reflexion á estos principios; y de aquí la mayor ó menor estension de las ideas morales: primera causa de las diferencias que notamos en el conocimiento de la ley natural. Tampoco han procedido todos con igual acierto en la aplicacion práctica de aquellos principios; y esta es la segunda causa de la diversidad de opiniones en lo relativo al órden moral. Nada vemos en esto, que no sea conforme á lo que observamos en los demas conocimientos humanos, sea cual fuere el ramo á que pertenecen. Ahora, respondiendo directamente á la cuestion de por qué siendo la ley natural conocida de todos, ha habido tanta ignorancia de sus preceptos en algunos tiempos y paises, y opiniones tan encontradas acerca de lo que manda y prohibe? dirémos que la *facultad moral*, esto es, la facultad de distinguir el bien y el mal en órden á las costumbres, ó de conocer que hay acciones obligatorias, que hay deberes derivados de una ley que nosotros no hemos hecho, y que podemos cumplir ó violar, pero no impunemente, no sin sentir que es bueno el observarla, y malo el infringirla: esta facultad, decimos, que está en la esencia del hombre, como criatura racional, y que se manifiesta donde quiera que el hombre existe, sin diferencia de tiempos, de climas, de civilizacion, ni de cultura. Añadimos que entre las nociones obligatorias hay algunas tan de intuicion, como por ejemplo; *DEBEMOS honrar á nuestros padres: DEBEMOS compadecer á los desgraciados: DEBEMOS ser fieles á los amigos: NO DEBEMOS hacer traicion á la patria: NO DEBEMOS castigar al inocente: NO DEBEMOS ser ingratos al bienhechor etc.*; que ningun ser racional puede ignorarlas: por eso el cumplimiento de estos deberes lo vemos promulgado unánimemente como virtud, y su infraccion unánimemente condenada como vicio en todas partes y siempre. Pero estas verdades capitales de la ley natural pueden, desenvolviéndose con la meditacion y el raciocinio, convertirse en fuente de otras mu-

(1) De leg. lib. I, cap. 2.

chas nociones no menos naturales ni de menor importancia; ó pueden quedar infecundas, si la razon no las cultiva. De aqui la diferencia en el número de las nociones morales entre un pueblo culto y otro que no lo es, y en igualdad de cultura, entre el pueblo que se dedicó al estudio de estos principios con particular esmero, y el que no los ha cultivado tanto. Lo mismo debe decirse respecto á la aplicacion práctica de estas verdades. Unas veces ha sido acertada y legítima; otras absurda y viciosa. En esto han influido poderosamente la educacion, las leyes civiles, las doctrinas religiosas, las pasiones, las preocupaciones, y otras mil circunstancias de la vida de los pueblos: pero téngase presente que una cosa es errar en la aplicacion de los principios, y otra muy distinta el ignorarlos. Ilustremos con ejemplos la exactitud de estas reflexiones. Los romanos conocieron y profesaron como nosotros la equidad de este principio de la ley natural; *jus suum cuique tribuendum*: sin embargo, ellos no hubieron de comprender como nosotros, que despojar de la libertad á los prisioneros de guerra era una violacion de aquel principio, ó lo que es idéntico, no comprendieron que la obligacion de respetar, aun en caso de guerra, la libertad personal de los hombres, está comprendida en la obligacion general de respetar todo lo que es su derecho. ¿Y por qué? porque los antiguos romanos, aunque tan sagaces y entendidos en la ciencia de la justicia, no trabajaron en este y los demas fundamentos de la ley natural, tanto como han trabajado las naciones modernas, educadas por el cristianismo que tan copiosas luces ha derramado sobre todas las nociones morales. De los masagétas, antiguo pueblo de la Scitia Asiática, se cuenta, que los hijos hacian morir á sus padres achacosos y ancianos, cuando perdian la esperanza de que recobrasen la salud. Bárbara aplicacion del precepto moral, que nos obliga á reverenciar y amar á los autores de nuestra existencia. No dejaban ellos de comprender esta obligacion; pero entendian cumplirla poniendo término á la ancianidad doliente de sus padres; y el mismo amor filial los hacia parricidas. No hay

ejemplo, de cuantos ofrece la historia, que no pueda esplicarse por alguno de los dos motivos espuestos. O las primitivas nociones de la ley natural no se han cultivado como corresponde, y sus frutos han sido escasos; ó se han aplicado mal, y los frutos han sido viciosos. De ambos géneros hubo y hay muchos ejemplos en el mundo: de ignorancia absoluta de las nociones morales, ó sea de la ley natural que les da el carácter de obligatorias, no ha habido, ni puede haber uno siquiera.

P. Hasta qué punto, pues, y en qué grado cabe ignorar los preceptos de la ley natural?

R. Esta cuestion está resuelta estensamente en la respuesta á la anterior. Las nociones morales, hemos dicho, ó son *intuitivas* ó *deductivas*; aquellas se presentan al alma por sí mismas con toda la evidencia de axiomas ó primeros principios; el hombre las conoce espontáneamente y sin esfuerzo desde que hace uso de su razon: por consiguiente, sobre ellas no cabe ignorancia de ningun género. Las deductivas, por el mero hecho de serlo, suponen trabajo intelectual; y como ni todas las inteligencias tengan igual capacidad é iguales auxilios para ejercitar su vigor, ni sea igualmente fácil el trabajo mental en todas las deducciones morales, habiendo unas mas inmediatas, otras mas remotas de los primeros principios; seguiráse de aqui 1.°, que es posible ignorar las verdades deductivas de la ley natural, pero no las intuitivas y acsiomáticas: 2.° que dicha ignorancia será vencible en muchos casos, pero invencible en otros; y 3.° que para determinar en un caso dado si la ignorancia pudo evitarse ó no, y por consiguiente, si es ó no imputable al que la tiene, se necesita apreciar con esactitud no solo la capacidad del individuo y las circunstancias favorables ó adversas en que se halló su razon; sino ademas la índole especial de la verdad de que se trata, y la mayor ó menor dificultad que ha debido costar á la inteligencia su adquisicion. Regla general práctica, que nace de estos principios: la ignorancia de cualquiera nocion moral, que el hombre, empleando su razon en el estado y circunstancias particulares

en que se encuentra, pudo adquirir; es vencible, y por consecuencia imputable: porque si el hombre debe trabajar en la perfeccion de sus facultades, en ninguna tanto como en la de la razon, que es la suprema entre todas: si le es obligatorio el inquirir la verdad, para cuya posesion ha nacido, en ningun género puede ser mas ejecutivo este deber, que en las verdades morales que son las que le revelan su fin, y lo conducen á él.

Leccion cuarta.

DE LA SANCION DE LA LEY NATURAL.

PREGUNTA. Qué es la sancion de las leyes?

RESPUESTA. La pena con que el legislador castiga su infraccion y el premio con que remunera su cumplimiento. (1)

P. Qué cualidad contraen las acciones humanas en que se cumple ó se infringe la ley, por efecto de la sancion con que esta se acompaña?

R. Se hacen acciones meritorias de recompensa ó de castigo, segun que el agente hubiere cumplido ó violado la ley. Este valor moral de las acciones, ó mas bien, del agente libre que las egecuta, es lo que se llama *mérito,* cuando son conformes con la ley del bien ó del órden, y *demérito* cuando no lo son.

P. Cuál es la sancion de las leyes naturales?

R. El premio eterno con que Dios, autor de estas leyes, remunera la virtud de los que las cumplen, y el eterno castigo que reserva á la maldad de sus infractores.

(1) En sentido mas lato se llama tambien *sancion* de las leyes, la autoridad que les dá fuerza obligatoria, y en cuyo nombre se promulgan. En este sentido hemos dicho que el motivo moral tiene su *sancion* en Dios. (Sec. 1.ª lec. 2.ª)

P. La idea del premio y del castigo vinculado á las acciones morales, segun fueren conformes ó disconformes con la ley moral, es idea que alcanzamos por la sola luz de la razon?

R. No tiene duda que esta, como todas las nociones relativas al órden moral, ha sido depurada y perfeccionada por la revelacion divina; pero no es menos cierto, que la idea de la sancion inherente á las leyes morales es tan natural y tan obvia, que la alcanzan todos los hombres, y la vemos admitida en todos tiempos, aun entre aquellos que no conocieron al verdadero Dios. Las ideas de premio y castigo son inseparables de las de virtud y vicio; así como la de su eternidad es consecuencia rigorosa de la de la inmortalidad de las almas. Pero contrayéndonos ahora á lo que puramente constituye la sancion legal, esto es, el premio y la pena, prescindiendo de su duracion; decimos que la razon concibe su necesidad, y no puede dejar de concebirla, por el mero hecho de conocer el órden moral como órden obligatorio, ó lo que es idéntico; por el mero hecho de conocer que el hombre está obligado á practicar libremente el bien y que tiene la facultad de no practicarlo. Así es, que nunca nos acontece el que contemplemos una accion buena ó mala moralmente, v. g. un rasgo de lealtad ó de perfidia, de compasion ó de crueldad, de abnegacion ó de avaricia, ahora fuere la accion propia ó agena, nuestro ó de otros el provecho ó el daño que resultare; sin que inmediatamente sintamos que el agente *merece* ó *desmerece* en ella, esto es, que por ella se hace acreedor de premio ó de pena. Es esto tan cierto, y tan espontáneo el impulso que nos inclina á proceder conformemente á este juicio, que cuando por enemistad, por interes, por envidia ó por otro de los afectos malévolos, no concurrimos, pudiendo, á la recompensa del mérito; ó cuando por amistad, por egoismo, por timidez no infligimos, debiendo, la pena que merece el culpable, el alma sufre un sentimiento penoso; siente que obra mal, que comete una injusticia. Y esta reflexion adquiere todavia mayor fuerza, si observamos los efectos que produce en la conciencia la observancia de las leyes morales y su violacion, siempre que somos nosotros mismos

los actores. Qué es el placer de la virtud, sino la satisfaccion purísima del mérito que hemos contraido ejercitándola, y la confianza en el premio con que la justicia de Dios la ha de remunerar en esta vida ó en la otra? Qué es el remordimiento, ese verdugo invisible del malvado, sino la conciencia del demérito propio á que vá unido el presentimiento de su inevitable castigo? Y no se diga que el sentir asi lo debemos á las preocupaciones de la educacion; porque estos son fenómenos del corazon humano, que se presentan en todos tiempos y por donde quiera con el carácter de inmutabilidad y constancia propio de todo lo que es esencial y nativo en el hombre. No hay lengua antigua ni moderna donde la poesía no se haya apoderado de este doble sentimiento humanitario, y vestídolo con sus galas. Entre innumerables ejemplos que podrian citarse, sirvan de muestra los siguientes versos de un escritor de nuestro Parnaso:

....

La muerte le amenaza, los disgustos
Le esperan en el lecho,
Contino un áspid le devora el pecho,
Contino vive en sustos.
Amanece, y la luz le dá temores,
La noche en sombras crece,
Y á solas del averno le parece
Sentir ya los horrores.

....

Tal es, gran Dios, del pecador la suerte;
Pero al justo que fia
En tu promesa y por tu ley se guia,
Jamás llega la muerte.
Sus años correrán cual bullicioso
Arroyo en verde prado,
Y cual fresno á sus márgenes plantado
Se extenderá dichoso. (1)

(1) Melendez Valdés, prosperidad aparente de los malos.

Leccion quinta.

DE LA MORALIDAD DE LAS ACCIONES.

Pregunta. Qué es la moralidad de las acciones humanas?

Respuesta. El carácter de bondad ó de malicia que toman por efecto de su relacion con las leyes morales ó con las reglas del deber.

P. En qué se dividen las acciones por razon de su moralidad?

R. En buenas y malas, segun que fueren conformes ó disconformes con la ley. En sentido mas rigoroso se llaman *morales* solamente las primeras, y *moralidad* el carácter que las constituye buenas, esto es; su conformidad con las reglas del deber (1).

P. Suelen las acciones morales designarse con otros nombres?

R. Las buenas se llaman actos de virtud y tambien virtudes; las malas actos viciosos y vicios. Pero hablando con propiedad, los términos *virtud y vicio* no se emplean sino para significar el hábito de cumplir ó de violar las leyes morales. No debe decirse, por ejemplo, que tiene la virtud de la templanza el que en una ocasion se contuvo; así como tampoco debe atribuirse el vicio contrario á quien alguna vez se excedió. La virtud y el vicio no son los actos buenos y malos, sino la disposicion constante y permanente del alma á practicarlos.

P. Hay todavia otras voces espresivas de la cualidad moral de nuestras acciones?

R. Las malas se denominan culpas y pecados, y en el len-

(1) Psic. sec. 1.ª lec. 5.ª

guage legal muchas reciben el nombre de delitos y algunas el de crímenes.

P. Qué diferencias hay entre estos conceptos?

R. Culpas ó pecados son las acciones en que se quebrantan las reglas del deber: las mismas se convierten en *delitos*, cuando la sociedad las prohibe aplicándoles la sancion de sus penas; y los delitos se llaman *crímenes*, cuando son muy graves. Así, pues, todo crímen es delito y todo delito pecado; mas no al contrario, aunque en el uso vulgar es muy frecuente el confundir estas voces, empleando unas por otras.

P. Cuál debe ser la conformidad de las acciones con las reglas del deber para constituirse buenas moralmente?

R. Debe ser completa; y no lo es sino á condicion de que el hecho fuere legítimo, y morales, no solo el motivo y el fin de la accion, sino tambien sus circunstancias.

P. A qué llamamos hecho legítimo?

R. Al que está mandado ó no está prohibido por la ley. Las acciones son malas aunque la intencion del agente fuere purísima, si haciéndolas infringiere algun precepto de la ley moral. Nunca es lícito obrar el mal, ni aun por el deseo y con el propósito de lograr un mayor bien.

P. Qué son circunstancias de la accion?

R. Los accidentes accesorios que intervienen en ella. Se reducen á siete clases que los autores designan por medio de estas voces latinas: *quis, quid, cui, quibus auxiliis, ubi, quomodo, quando*: esto es; calidad del sujeto de la accion ó del agente; calidad del objeto en quien la accion recae; fin trascendental de la accion, si lo tuviere; medios empleados para consumarla; lugar y tiempo en que se ejecuta; y estado ó situacion del alma practicándola.

P. Las circunstancias de la accion modifican su moralidad?

R. Es indudable: la bondad y la malicia de las acciones se aumenta ó se disminuye, á veces enormemente, por razon de las circunstancias de que vienen acompañadas. Un acto de injusticia es mucho mas grave en el juez ó en el magistrado,

que no en la persona particular: el valor del beneficio subirá de precio, si se dispensáre al enemigo: mayor perversidad hay en el delito perpetrado para facilitar la ejecucion de otro, v. g. calumniar para perder al calumniado, que en el que se comete sin esa intencion ulterior: en igualdad de importancia se castiga mas severamente el robo con violencia, que la sustraccion ó el hurto: la oportunidad del socorro tributado al indigente vale mas en ocasiones que el servicio que se le dispensa; los respetos debidos al lugar en que el delito se comete, aumentan su enormidad; y en todos la disminuye la irreflexion ó la repugnancia con que se cometieron.

P. Pero pueden las circunstancias pervertir las acciones que en sí mismas son buenas?

R. Puede esto suceder, y sucede con demasiada frecuencia. Bueno es hacer limosnas; pero esta accion de caridad perderá muchos quilates de bondad y de mérito, si se hiciere mortificando con malos modos la delicadeza del menesteroso. Bueno es que el padre corrija y castigue cuando fuere menester á su hijo; pero obrará mal, si lo hiciere traspasando los términos de la templanza.

P. Se ha inventado alguna fórmula que recopile la doctrina de estos principios?

R. Los autores la compendian en este aforismo: *bonum ex integra causa*: *malum ex quocumque defectu*. Todos los elementos de la accion, asi los esenciales como los accesorios, deben ser buenos, para que la accion lo sea; el vicio en cualquiera de ellos altera y pervierte su bondad.

P. Las acciones en que se cumple ó se quebranta la ley moral, son todas buenas ó malas igualmente?

R. Los estóicos profesaron esta opinion, y Ciceron que se burlaba de ellos y de sus exageraciones (1) hizo sin embargo frases muy elocuentes en defensa de tan estraña paradoja (2). Lo es tanto, que tenemos por ocioso el com-

---

(1) Pro L. Murena.

(2) Æqualia esse peccata et recte facta; parad. III.

batirla con raciocinios. Para conocer que hay diferencias muy notables y á veces enormes, no solo entre las varias virtudes y vicios, pero entre los actos de una misma virtud y de un mismo vicio, basta el sentido comun. Accion buena es la de conservar la propia vida, y lo es tambien en ocasiones el sacrificarla. ¿Son iguales en valor moral estas acciones? Malo es mofarse del prójimo, y malo el darle muerte. Es por ventura tan grande la malicia de la burla, como la del homicidio? A ser asi, todas las legislaciones criminales del mundo serian injustas, puesto que todas admiten gradacion y escala en las penas, lo cual supone la diferencia reconocida en los delitos. Sin embargo, debemos advertir que en esta, como en las demas exageraciones de la escuela del Pórtico se contiene algo de verdad y aun de grandeza. No son los actos transitorios de una bondad inconstante y dudosa, sino la perpétua dedicacion del alma á la virtud quien forma y aquilata al varon justo: no es tanto el número ni la calidad de los pecados, cuanto la voluntad de cometerlos, lo que degrada moralmente al hombre. Entendida de este modo es noble y sublime la doctrina estóica, y no tiene contra sí mas que la forma paradójica en que la envolvieron sus profesores.

P. Hay acciones que no sean buenas ni malas moralmente?

R. Consideradas en abstracto son innumerables las que se conciben sin carácter que determine su moralidad; precisamente todas las que no estando mandadas ni prohibidas por las leyes morales, dejan de estar relacionadas con ellas; y por consecuencia deben carecer de una cualidad que se funda en dicha relacion.

P. Cómo se llaman estas acciones?

R. Indiferentes.

P. Estas acciones conservan su indiferencia en el acto de ejecutarse?

R. No: porque el hombre fuera parte de las obligaciones especiales que nacen de sus variadas relaciones con

el órden del universo y con su autor, tiene una que podemos llamar transcendental, porque reasume las otras y se estiende y alcanza á todas las acciones y á todos los instantes de la vida. Esta obligacion es la de moralizar sus actos, ordenándolos todos, hasta los mas indiferentes, al término de su creacion. Para realizarlo ha recibido de Dios las facultades que posee; y cualquiera ejercicio de ellas que no concurra á este fin, es por el hecho mismo, un abuso contrario á la ley de su naturaleza. En suma, el hombre nunca obra con deliberacion por indiferentes que sean los actos, sin proponerse algun fin en lo que hace. Pues este fin, ó está en armonía ó no con su fin último y supremo; ó lo ordena, ó deja de ordenarlo al fin para que existe: si lo primero, la accion será buena; si lo segundo, defectuosa; mas ó menos en ambos casos, segun que la accion lo acercare ó lo desviare mas del supremo bien. (1)

(1) Esta doctrina perfeccionada como todas las doctrinas morales, por el Cristianismo, no fué desconocida enteramente de los antiguos filósofos. Aulo Gelio dice: «omnia quæ in rebus humanis fiunt, «sicut docti censuerunt, aut honesta sunt, aut turpia... Quæ vero in «medio sunt, et a Græcis tum *adiaphora* (indifferentia), tum *messa* (me«dia) appellantur, ut in militiam ire, rus colere, honores capessere, «causas defendere, uxorem ducere........ quoniam et hæc, et his si«milia per sese ipsa neque honesta sunt, neque turpia, sed *proinde* «*ut a nobis aguntur, ita ipsis actionibus aut probanda fiunt, aut repre*«*hendenda*.»—Noct. Att. lib. 2. c. 7.

SECCION TERCERA.

CONCIENCIA MORAL.

Leccion primera.

DE LA FORMACION DE LA CONCIENCIA MORAL.

Pregunta. Qué es la conciencia moral?

Respuesta. Es el sentimiento que nos informa singular y prácticamente de la moralidad de nuestros propios actos, y del mérito ó demérito que en ellos contraemos.

P. Qué elementos concurren á la formacion de la conciencia moral?

R. Dos: la imputacion del acto y su apreciamiento.

P. Qué es la imputacion del acto?

R. Es sentir el agente que el acto es obra de su voluntad libre, y que lo hizo pudiendo no hacerlo.

P. Qué es el apreciamiento del acto?

R. Es conocer su conformidad ó su discordancia con las reglas del deber; conocer que en el acto se ha cumplido ó se ha violado la obligacion moral, y que por consiguiente hemos merecido ó desmerecido; nos hemos hechó dignos de premio ó de pena ejecutándolos.

P. Donde tienén origen estos dos elementos de la conciencia moral?

R. El primero en el sentimiento de nuestros actos, el cual nos informa no solo de la existencia, sino tambien

de las modificaciones especiales de cada accion nuestra individual, conviene á saber; de la libertad con que la hacemos, de la intencion que llevamos, del motivo que nos impulsa, del fin que nos proponemos (1). El segundo tiene su causa en la razon. Nosotros como racionales comprendemos la obligacion moral, y la comprendemos sancionada, esto es; conociendo que hay mérito en observarla, y demérito en infringirla: pero apreciar moralmente un acto es conocer lo que vale ó lo que desmerece en el órden moral; luego el apreciamiento moral de nuestros actos es obra de la razon.

P. Qué hace la razon cuando aprecia la moralidad del acto?

R. Juzga, es decir, afirma que el acto es conforme ó disconforme con la ley; y este juicio acompañado de la conciencia de que el acto nos es imputable y del sentimiento satisfactorio ó penoso que el cumplimiento de la ley ó su violacion produce en el alma por efecto de la sancion de que viene armada, constituye la totalidad del fenómeno tan conocido de todos, tan natural y tan espontáneo, que se denomina conciencia moral y por antonomasia, conciencia.

P. La conciencia moral es fenómeno de la sensibilidad ó de la inteligencia?

R. Ya se deja entender por el análisis que hemos hecho, que es fenómeno compuesto, á cuya formacion concurren la sensibilidad y la razon, aquella sintiendo la imputabilidad del acto y el placer ó el dolor que su moralidad produce; esta percibiendo y declarando esa misma moralidad, que no puede ser conocida sino por las inteligencias racionales. De aqui procede que al fenómeno se le haya dado indistintamente, ya el nombre de sentimiento, ya el de juicio. La voz con que se le designa, lo introduce en la categoría de los sentimientos; pues *conciencia* es lo mismo que sentido íntimo, ó sentimiento de los hechos interiores del alma; y la definicion comun de los au-

(1) Psic. 1.ª part. Sec. 1.ª, lec. 7.ª

tores que lo esplican diciendo, ser el *juicio* que forma el hombre acerca de la bondad ó la malicia de sus actos propios, lo eleva á la clase de las funciones racionales. Lo cierto es, que la concienmoral es ambas cosas, ó como lo digimos antes, que ambos principios, el sentimieneo y la razon, concurren á formarla.

P. Qué carácter particular tienen los juicios de la conciencia moral?

R. Tienen dos condiciones que les son propias: 1.ª Que estos juicios son irrecusables: 2.ª Que producen placer y dolor enteramente distintos de los de la sensacion, y en ocasiones incomparablemente mas enérgicos. Ambas circunstancias son efecto de la parte que el sentimiento tiene en el fenómeno. Nosotros no podemos dejar de imputarnos los actos que sentimos ser nuestros, las intenciones que sentimos haber formado libremente. Tampoco podemos no esperimentar placer y dolor por efecto de unos juicios que no solamente califican la bondad y la malicia de los actos, sino el mérito y el demérito que como agentes hemos contraido. Véase en que se fundan las espresiones metafóricas, pero profundamente verdaderas, con que suele ser tan comun el designar la conciencia. Llámasele *fiscal* y *acusador* de nuestras malas acciones, porque el juicio revela su malicia, y el sentimiento pide la condenacion y la pena. Llámasele *testigo*, y lo es intachable, porque quien depone de la existencia del acto y de sus cualidades; del motivo á que cedimos, del fin á que aspiramos, de la intencion que tuvimos, del estado de las potencias al formarlo, es nuestra misma alma, teatro donde se representan todos estos hechos, informada por el sentimiento de sí propia. Ultimamente, se le llama *juez*, y juez cuyos fallos son inapeables, porque recaen sobre hechos, que ningun artificio, ninguna fuerza humana pueden recatar de su vista. El hipócrita logra engañar la justicia de los hombres, el intrigante suele eludirla, y el poderoso hacerla enmudecer; pero á ninguno es dado seducir ni corromper este tribunal invisible erigido en lo mas profundo del corazon, del cual sale la sentencia que confunde y atosiga al

culpable en medio de la impunidad y aun del triunfo de sus crímenes.

«Exemplo quodcumque malo committitur, ipsi
«Displicet auctori. Prima est hæc ultio, quod se
«Judice, nemo nocens absolvitur, improba quamvis
«Gratia fallaci Prætoris vicerit urnâ (1).»

Leccion segunda.

DIVISIONES DE LA CONCIENCIA MORAL.

Pregunta. Cuáles son las divisiones mas importantes acerca de la conciencia moral?

Respuesta. Las que admite por efecto del principio racional que concurre á su formacion.

P. Cuáles son estas?

R. Como nuestros juicios bajo de un concepto son verdaderos ó falsos, segun que introducen en la inteligencia la verdad ó el error; y bajo de otro, son ciertos, probables ó dudosos, segun la confianza ó la desconfianza con que la razon los forma; la conciencia, en cuanto es juicio que aprecia singular y determinadamente la moralidad de nuestras acciones, debe dividirse por un respecto en *verdadera* y *falsa* conciencia, ó en conciencia *recta* y *errónea;* y por otro, en conciencia *cierta, probable* y *dudosa.*

P. Qué es la conciencia verdadera ó recta?

R. La que juzga verdadera ó rectamente acerca de la moralidad de la accion propia.

(1) No son de inferior mérito en la misma pieza los siguientes versos sobre el mismo asunto.

Pæna autem vehemens, ac multo sævior illis,
Quas et Cæditius gravis invenit, aut Rhadamanthus.
Nocte dieque suum gestare in pectore testem.
Juv. Sat. 13.

P. En qué consiste la verdad ó la rectitud de estos juicios?

R. En que la razon afirme de la accion propia la cualidad moral que realmente tuviere; la bondad, si fuere conforme; la malicia, si disconforme con las reglas del deber.

P. Qué es la conciencia falsa ó errónea?

R. La que juzga falsamente ó con error acerca de la moralidad de la accion propia.

P. En qué consiste la falsedad ó el error de este juicio?

R. En que la razon afirme de la accion la cualidad moral que no le conviene.

P. Cómo se incurre en este error?

R. Si reflexionamos que el juicio singular y determinado con que apreciamos la moralidad de la accion dada, es siempre la aplicacion práctica de otro juicio mas alto, de un principio, de un cánon, de una nocion general y abstracta; que por ejemplo, cuando yo juzgo que hice bien, dando un buen consejo, ó que hice mal negándoselo al que lo necesitaba, es porque juzgo ó entiendo, que el acto de aconsejar en ciertas ocasiones es una aplicacion práctica de este principio obligatorio, *debemos amar á nuestros semejantes;* si hacemos, repito, esta reflexion; luego advertiremos, que la conciencia errónea puede serlo ó porque haya error en el principio moral que sirve de base al juicio práctico, ó porque lo haya en su aplicacion al acto. Pero recordando que el error no tiene lugar en las nociones intuitivas, cuales son todos los principios morales (1), y teniendo presente que en los pueblos civilizados por el cristianismo se hallan vulgarizadas hasta las últimas consecuencias de aquellos axiomas; vendremos á sacar en claro, que los errores de la conciencia siempre ó casi siempre son errores de aplicacion, es decir; que la conciencia es errónea porque juzgamos que tal hecho es el cumplimiento ó la violacion de tal principio moral, no siéndolo realmente.

P. De cuántos modos puede ser el error de la conciencia?

---

(1) Sec. 2.ª lec. 3.ª

R. De dos: vencible que es el que pudo y por consiguiente debió evitarse, é invencible el que no se pudo evitar. Aquel es imputable; este no (1).

P. Qué entendemos por conciencia cierta, conciencia probable y conciencia dudosa?

R. La conciencia recibe estas denominaciones, como digimos antes, por razon de la mayor ó menor confianza con que la razon pronuncia el juicio práctico que califica la moralidad del hecho propio. Si esta confianza fuere completa, produce la *certidumbre*; si no lo fuere, produce lo que se llama *opinion*, mas ó ménos probable, segun la mayor ó menor importancia de los motivos en que se funda. Si faltáre la confianza, ó porque no hay motivos para juzgar, ó porque se equilibran en el aprecio de la razon los motivos para juzgar en contrarios sentidos; en este caso se produce la duda. La certidumbre, la opinion y la duda son estados del alma en sus relaciones con la verdad; son propiedades de la razon humana, la cual, si logra tocar la evidencia en algunas verdades, es incomparablemente mayor el número de las que no percibe con esta claridad, y no corto el de las que se le ofrecen tan embozadas y oscuras, que apenas acierta á distinguirlas del error. Pues en las verdades prácticas, que son cabalmente las de mayor importancia para el gobierno de la vida, la evidencia suele escasear mucho mas que en las especulativas; y como el juicio de la conciencia recae siempre sobre las de aquel género, no hay que estrañar que la opinion y la duda se introduzcan con tanta frecuencia en los juicios morales.

P. Qué es lo que constituye la conciencia cierta?

R. La certidumbre del juicio que aprecia la moralidad de la accion propia.

P. Qué es lo que constituye la conciencia probable?

R, La probabilidad de este mismo juicio.

P. Qué es lo que constituye la conciencia dudosa?

R. La duda con que este juicio se forma.

(1) Sec. 2.ª lec. 6.ª

P. Caben grados de aumento y de diminucion en estos tres estados de la conciencia moral?

R. En la cierta y en la dudosa no caben: lo cierto dejará de serlo y se convertirá en probable, si faltare un solo quilate á la certidumbre. Lo dudoso se convierte igualmente en probable, desde el punto que se rompe el perfecto equilibrio del ánimo, en que consiste la duda. La conciencia probable admite grados, porque la probabilidad es mayor ó menor, segun pesan mas ó menos en el alma los fundamentos de la opinion.

P. La probabilidad y la duda de la conciencia recaen sobre los principios morales, ó sobre su aplicacion al hecho singular y práctico?

R. Repetimos ahora lo que antes digimos hablando del error. Los principios morales se admiten con plena confianza, porque todos son evidentes, y la evidencia produce certidumbre. La opinion y la duda donde se tocan es, en la aplicacion de los principios á las acciones singulares, y esto por efecto de las innumerables circunstancias que modifican la accion, las cuales hacen dificil en muchos casos el discernir cual sea la verdadera regla del deber entre las diversas obligaciones que parecen complicarse, segun el aspecto por donde la accion se mira.

Leccion tercera.

DEL SENTIDO EN QUE LA CONCIENCIA MORAL ES REGLA DE LAS ACCIONES HUMANAS.

Pregunta. Qué es inquirir si la conciencia moral es regla de las acciones humanas?

Respuesta. Será inquirir si la conciencia moral es principio obligatorio; si estamos obligados á conformar con

ella nuestras acciones; si es deber nuestro el seguir su dictámen. (1)

P. Pero si la conciencia es el sentimiento que nos avisa de la moralidad de las acciones despues de consumadas, ¿no habrá contradiccion en suponer que la conciencia pueda ser regla de las acciones, siendo evidente que la regla debe ser conocida antes que se ejecute el acto que por ella ha de regularse?

R. Así es; pero conviene todavia tener entendido que cuando se dice que la conciencia obliga, ó que tenemos obligacion de conformarnos con su dictámen, se toma por conciencia no el *sentimiento* que nos informa del acto moral ya consumado, sino el *juicio* que hacemos acerca de su moralidad antes de ponerlo por obra. En este caso la *conciencia* no es el fenómeno compuesto que hemos analizado en la leccion anterior: es solamente la razon calificando la bondad ó la malicia del hecho, su conformidad ó desconformidad con la ley, antes de decidirse á ejecutarlo; es propiamente la resolucion de este problema práctico, *¿haré bien ó haré mal, ejecutando tal accion?* Los autores para distinguir este juicio de aquel fenómeno, llaman al primero conciencia *antecedente*, y al otro conciencia *consiguiente* (2). Cuando se pregunta, pues, si la conciencia es regla de nuestras acciones, el sentido de la cuestion es, si estamos ó no obligados en cada accion singular y determinada á proceder en conformidad con el juicio que hubiéremos formado acerca de su moralidad; haciéndola si la creyéremos mandada por la ley, y absteniéndonos de hacerla si la creyéremos prohibida. El obrar así, se llama obrar con arreglo al dictámen de la conciencia.

P. Tenemos obligacion de obrar conforme al dictámen de la conciencia?

R. Como la conciencia puede ser cierta, probable y

(1) Sec. 2.ª lec. 1.ª

(2) Heineccius præl. in Pufendorffii de officio hominis est civis; lib 1. cap. 1

dudosa, y estos tres estados son tan distintos; se hace necesario el responder con cierta restriccion á la pregunta. El dictámen de la conciencia es mas ó menos obligatorio, segun fuére mayor ó menor la seguridad del juicio que califica ó aprecia la moralidad del acto de que se trata.

Leccion cuarta.

DE LA INFLUENCIA QUE DEBE TENER EN LAS ACCIONES HUMANAS EL DICTAMEN DE LA CONCIENCIA.

PREGUNTA. Qué influencia debe tener en nuestras acciones el dictámen de la conciencia?

RESPUESTA. Cuando la conciencia fuere cierta, su dictámen es obligatorio, y así formulando en regla práctica este principio decimos, *reg.* 1.ª «nunca es lícito obrar contra el dic«tàmen cierto de la conciencia.» La razon de esta regla es obvia por demas. Nunca es lícito obrar contra los principios morales conocidos con certidumbre, porque los principios morales son obligatorios, son leyes para toda inteligencia racional: pero el que obra contra el dictámen cierto de su conciencia, obra contra un principio moral conocido con certidumbre: luego.... Y con efecto el que tiene la firme creencia de que tal accion es contraria al órden moral, ¿qué hace cometiéndola, sino infringir una ley, que está convencido de que le obliga? Pues el infringir las leyes naturales, que de esas tratamos, nunca y en ningun caso puede ser lícito; luego no lo es el proceder contra el juicio moral formado con certidumbre.

P. Mas no puede suceder que el error se introduzca en el juicio moral, por mucha que fuere su certidumbre? y en este caso ha de ser obligatorio el dictámen erróneo de la conciencia?

R. Es indudable que por desgracia nuestra esta hi-

pótesis se realiza en ocasiones. El error es incompatible con la verdad, pero no siempre lo es con la certidumbre. Puede profesarse el error tan de buena fé y con tanta confianza como la verdad: puede creerse que tal accion es buena y obligatoria, no siéndolo; y por el contrario, puede creerse que no tiene estas propiedades, teniéndolas en realidad. En estos casos, la conciencia es errónea; y sin embargo, su dictámen es obligatorio, no es lícito obrar contra ella. La razon es evidente. Quien cree que tal accion está prohibida por las leyes morales, y á pesar de esto la ejecuta, ha querido violarlas. No importa que esta creencia sea errónea, ya porque no exista la ley, ya porque no tenga aplicacion al hecho de que se trata. Se creyó con perfecta certidumbre que existia, que el hecho estaba comprendido en ella, que por consiguiente no era lícito ejecutarlo; y esto no obstante, la voluntad lo puso por obra, sin detenerse por el quebrantamiento de la ley. Esto basta para la infraccion, no de la ley que no existe, sino de otra mas alta que nos prohibe querer el mal, ó hacer lo contrario de lo que concebimos como bueno y obligatorio.

P. Luego el que obra conforme á lo que con toda seguridad le dicta su conciencia obra bien?

R. Regularmente sí: puede no obstante suceder que se obre mal siguiendo el dictámen de la conciencia.

P. En qué casos?

R. Cuando la conciencia fuere venciblemente errónea dictando como buena la accion que realmente es mala. En algunos pueblos idólatras se tuvo por acto de religion el sacrificio de víctimas humanas: el suicidio en ciertos lances fué mirado antiguamente como acto de sublime virtud. Ambos hechos son contrarios por estremo al órden moral; ambos son verdaderas infracciones de las leyes naturales: luego es posible hacer el mal con toda seguridad de conciencia, y conformándose con su dictámen.

P. Pero cómo puede ser malo seguir el dictámen de la conciencia, siendo obligacion nuestra seguirlo?

R. No es esto lo que decimos. Seguir el dictámen de la conciencia no solamente no es malo, sino que es legítimo y bueno, pues cumplimos en ello una obligacion moral, como antes hemos demostrado. Pero es malo tener conciencia errónea acerca de los deberes morales, siempre que el error ha sido voluntario; porque una de nuestras obligaciones mas ejecutivas, es la de cultivar el juicio moral. Los que por motivo de religion, creyendo dar culto á la divinidad, sacrificaban víctimas humanas; y los que por convencimiento en una falsa doctrina se suicidaban, juzgando cumplir con las leyes del honor; no fueron ciertamente culpables en conformarse con lo que, como legítimo y honesto, les dictaba la conciencia: fuéronlo por abrigar en la conciencia errores en que no hubieran incurrido ó de que fácilmente se hubieran curado aplicando su razon al estudio de las primitivas nociones de la ley natural. Esta era en ellos, como lo es en todos los hombres, obligacion necesaria é inescusable. Los errores, pues, en que por no haberla cumplido, cayeron, fueron errores voluntarios, y por consecuencia imputables en sí mismos y en sus efectos.

P. Qué influencia debe tener en nuestras acciones la conciencia dudosa?

R. Ninguna. El obrar con duda, pudiendo deponerla, es grande temeridad contraria á toda razon y á las reglas del deber. El que duda si la accion es buena ó mala, está obligado moralmente á abstenerse de ella. Puede formularse este principio en la siguiente: *reg.* 2.ª «no es lícito determinar-«se á la accion cuya moralidad es dudosa.»

P. Por qué no es esto lícito?

R. Por la razon que ya antes apuntamos: La ley natural que nos prohibe hacer el mal, nos prohibe igualmente el que nos pongamos á riesgo y en ocasion de cometerlo. Los dos preceptos están en estrecha correlacion; el segundo es una derivacion necesaria del primero. Pues el riesgo es evidente, cuando se obra con la conciencia dudosa: el alma en este estado juzga que ejecutando la accion, puede no violar la ley; pero tambien juzga, y con igual fundamento, que puede

violarla. Tal es la situacion del ánimo en la conciencia dudosa; luego su dictámen, si merece este nombre esa fluctuacion del juicio moral, no puede servir de regla y norma á las determinaciones.

P. Qué es lo que debe hacerse, cuando ocurre practicar algun acto, cuya moralidad es dudosa?

R. Abstenernos de practicarlo hasta no haber depuesto la duda por los medios que sugieren la prudencia y el amor desinteresado á la verdad.

P. Qué deberá hacerse cuando fuere urgente la resolucion?

R. En este caso debemos decidirnos por lo mas seguro, entendiendo por mas seguro, lo que mas nos aleje del peligro de quebrantar la ley moral. Aqui tienen su aplicacion los aforismos, *in dubiis tutiora*, y *minima de malis*, en que los moralistas acostumbran compendiar esta doctrina del sentido comun.

P. Què influencia debe tener en nuestras acciones la conciencia probable?

R. Lo mucho que en este particular se ha escrito, puede muy bien recopilarse en las tres reglas siguientes: *reg.* 3.ª «Entre opiniones igualmente probables acerca de la licitud ó ili«citud de una accion moral, no hay motivo para resolverse; y «por lo tanto debe suspenderse la accion, ó si urgiere, debe el «agente decidirse por lo mas seguro.» La igualdad de las probabilidades reduce la cuestion al estado de duda: luego debe resolverse por los mismos principios. *reg.* 4.ª «Entre opiniones desi«gualmente probables acerca de la licitud ó ilicitud de una accion «moral, si la opinion que la declara ilícita, tuviere mayor proba«bilidad, no es permitido seguir la contraria.» El fundamento de esta regla es evidente. No es lícita la accion, cuando los motivos que tenemos para estimarla legítima, son iguales á los que tenemos para juzgarla viciosa (*reg. anter.*); luego con mayoría de razon no lo será, cuando en el aprecio de la conciencia pesaren mas los segundos que los primeros. *reg.* 5.ª «Entre «opiniones desigualmente probables acerca de la licitud ó ilici-

«tud de una accion moral, si aquella que la declara lícita fuere »*notablemente* mas probable que la contraria, es permitido se«guir su dictámen.» Mucho sería de desear, que siempre y en todo obrásemos con entera seguridad de conciencia: el estudio que estamos haciendo tiene por objeto el acercarnos en lo posible á esa perfeccion; pero como á la flaqueza humana no sea dado lograr la certidumbre en todos los casos prácticos de la vida, complicados, como vienen, con mil incidencias que modifican en diversos sentidos su moralidad; de aquí la necesidad de un principio donde se refugie la conciencia del varon justo para precaverse así del peligro de quebrantar la ley, como del excesivo temor ó de los escrúpulos de quebrantarla, que son los dos escollos del alma, cuando no vé con evidencia la resolucion práctica de los problemas morales. El hombre que en estos lances sigue una opinion fundada en buenas y sólidas razones, que esto quiere decir opinion *notablemente* probable, hace cuanto puede exigirse á la prudencia y á la probidad humana, y su conciencia debe quedar tranquila en la confianza de que ha obrado racionalmente, que es la primera ó mas bien la única obligacion de los seres racionales.

SECCION CUARTA.

EL BIEN.

Leccion primera.

DE LA NATURALEZA DEL BIEN, Y DE SUS DISTINTAS ESPECIES.

Pregunta. Por qué tratamos en este lugar del bien?

Respuesta. Porque su nocion es absolutamente indispensable para esclarecer y completar cuanto llevamos dicho. Desde el principio de estas lecciones estamos repitiendo sin cesar la palabra *bien*, y sus derivadas *bueno, bondad*; asi como sus contrarias *mal, malo, malicia*: ni podia no ser asi; puesto que la moral es la ciencia del bien, y que todas sus máximas se encaminan á ilustrar y fortificar en nosotros la voluntad de cumplirlo. Pero por lo mismo conviene que ahora examinemos con detencion este punto, só pena de que flaqueen los cimientos de la enseñanza moral; peligro eso mas de temer, cuanto la idea del *bien* es una de las que mas vagamente se conciben, y con mas variedad se han definido.

P. Qué es, pues, el bien?

R. El *bien* en la mas genérica de sus acepciones, en la única que esplica y dá sentido á las otras, es lo mismo

que *órden*. Entre estas dos ideas percibe la inteligencia una perfecta ecuacion.

P. Qué entendemos por órden?

R. La manifestacion de la razon y el cumplimiento de la voluntad divina en la formacion de los seres que componen el mundo. Dios criándolo, debió proponerse un fin, y querer que se cumpliera. Asi es como obran las inteligencias racionales; luego con mayoría de razon debió obrar asi la suprema entre todas. Pues este fin manifestado y cumplido es el órden universal, ó el bien de la naturaleza, que no puede dejar de concebirse como bien y como órden, siendo la realizacion del pensamiento de Dios, infinito en bondad y en sabiduria.

P. Qué es el bien en cada cual de las criaturas?

R. El cumplimiento en ellas de este bien ó de este órden universal y absoluto. Cada cual, desde la mas alta hasta la mas ínfima en la inmensa escala de la creacion, es un elemento necesario del mundo: luego es una fraccion del bien universal en que todas participan, y á que cada una concurre en su respectiva esfera, como otras tantas partes concertantes de esta armonía universal.

P. Cómo se produce el bien en cada una de las criaturas?

R. Dicho se está que participando del bien universal y concurriendo á formarlo.

P. Cómo participan las criaturas del bien universal, y concurren á su formacion?

R. Siendo, cada cual en el lugar que ocupa, lo que el Criador se propuso y quiso que fuese, ó lo que es idéntico; cumpliendo cada cual segun su naturaleza, el fin para que existe. Todos los séres salieron de las manos del Hacedor soberano ordenados á ciertos fines: estos fines parciales los combinó de modo su infinita sabiduría, que juntos constituyesen el último y supremo fin de la creacion, la manifestacion de su gloria. Todas las criaturas, pues, tienen el bien, todas son *buenas* esencialmente, en cuanto cumplen las condiciones y fines de

su existencia. Este es el sentido profundo de aquella espresion del Génesis; *vidit Deus cuncta quæ fecerat; et erant valde bona.* (1)

P. Tiene otras acepciones la palabra *Bien*?

R. Se emplea para representar otras ideas que no deben confundirse, aunque estan relacionadas mas ó menos directamente, con aquella.

P. A qué otras ideas se dá el nombre de *Bien*?

R. A la de la *felicidad*, y por traslacion á la de los objetos que la procuran. Asi es que no solamente llamamos bien al placer, sino que damos el mismo nombre á las riquezas, á los honores, á la salud, á la hermosura &c. porque se estiman como cosas que producen placeres, felicidad ó bienandanza á quienes las disfrutan (2)

P. De donde proviene que la felicidad ó los placeres se llamen *Bien*?

R. De la connotacion que tienen con él. Entre los seres criados, hay muchos que tienen la propiedad de sentir. Estos sienten su *bien*, como sienten todo lo que es suyo y les pertenece; y este sentimiento es propiamente el placer.

P. Por qué no deben confundirse estas dos ideas?

R. Porque los hechos que representan, aunque relacionados, por ser el segundo derivacion del primero, se distinguen perfectamente. Una cosa es el cumplimiento del fin ó la realizacion del *bien* en la criatura, y otra la satisfaccion que de cumplirlo y realizarlo le resulta. Aquello lo tiene por el mero hecho de existir; esto por el de existir sensible. Asi es que en los séres que carecen de sensibilidad, el bien se realiza sin que el placer se produzca. Los astros cumplen las condiciones y el fin de su existencia; los cumplen los minerales y las plantas: todos estos seres realizan el *bien* que les es propio y

(1) Cap. 1.º

(2) *Placer* es todo sentimiento agradable; *felicidad* ó dicha es la reunion de placeres. Las dos ideas no se diferencian, sino en que la segunda nunca es individual, como puede serlo la primera; siempre es colectiva y mucho mas general que la otra.

realizándolo concurren al bien ó al órden universal. Con todo eso ninguno lo siente; ninguno recibe *placer*, ninguno puede decirse que es *feliz* ejercitando las funciones de que está dotado y realizando con ellas el fin para que Dios lo crió. Luego aunque en la naturaleza del hombre, tal cual está organizada (y lo mismo se puede decir de los animales), el placer sea condicion inherente del bien, ó derivacion suya, como digimos antes; no por eso deben homologarse dos hechos que no solo se conciben distintos, sino que realmente se presentan separados (1).

P. Hay todavia otro hecho, el cual se designe con el nombre de *bien*?

R. Entre los séres criados hay muchos que tienen la facultad de comprender su bien y la de aceptarlo libremente. El hombre alcanza este alto privilegio. La conformidad, pues, en las acciones de los séres inteligentes y libres con la ley de su naturaleza; el hacer lo que deben para realizar en sí mismos y por sí mismos el bien universal; se llama con propiedad rigorosa *bien*, puesto que es el órden cumplido, y del modo con que es natural que lo cumplan, las inteligencias racionales.

P. Siendo distintos los hechos comprendidos bajo el nombre de *bien*, no sería mucho mejor el distinguirlos con nombres propios?

(1) Esta demostracion que es incontrastable nos dá á conocer cuan defectuoso es en *psicología* el análisis de Bentham que tan celebrado ha sido en sus aplicaciones á los delitos y á las penas. Bentham define el *bien*, diciendo *que es el placer ó lo que lo causa*, y con esta definicion, que puntualmente es la base de su teoría moral, no solo desfigura la idea grande y sublime del *bien*, revistiéndola de las formas interesadas del egoismo; sino que suprime y anula el verdadero bien, el que constituye y esplica á los otros, el bien universal; el cual reduce á las mezquinas proporciones del sensible. La moral de Bentham, como la de Helvecio, como la de Hobbes, como la de Epicuro, como toda moral que confunda estos dos conceptos, que identifique el *bien* y el *placer*, que no reconozca en el primero otra propiedad que la de *agradar*; tiene que ser por precision una moral no solo peligrosa en sus aplicaciones, sino insuficiente y falsa en sus principios; porque es imposible, por mas que se alambique la idea del *placer*, derivar de ella la de *obligacion*, sin la cual la moral no tiene cimientos.

R. No es esto necesario, y tendria ademas el inconveniente de dar ocasion á que se perdiera de vista el carácter genérico en que convienen. Para no confundirlos bastará añadir al nombre comun, otro que determine la diferencia en cada cual de sus tres especies.

P. Como lo harémos, pues?

R. Llamando á la realizacion y cumplimiento del bien, *bien real*: al sentimiento del bien, *bien sensible*, y á la conformidad de los agentes racionales y libres con el bien, *bien moral*. El primero es propio de todos los séres; el segundo solo de los sensibles; el tercero conviene esclusivamente al hombre. En todas las criaturas se produce íntegra ó parcialmente el *bien real*, cuando en todo ó en parte realizan el fin para cuyo cumplimiento existen; en los dotados de sensibilidad se produce en los mismos casos y bajo la misma proporcion el *bien sensible*; en el hombre cuando cumple el suyo conforme à su naturaleza racional, comprendiéndolo y aceptándolo libremente, se produce el *bien moral*.

P. Cómo se llama la privacion del bien?

R. *Mal*, y se divide como el *bien*, en real, sensible y moral. *Mal real* en cualquiera de los séres es no realizar el fin para que existe; *mal sensible* en los que lo son, es el dolor inherente á aquella desgracia; *mal moral* en el hombre es no conformarse con el fin de su naturaleza, obligatorio para él, por cuanto lo conoce y es libre.

P. Admiten grados el bien y el mal en cualquiera de sus tres especies?

R. Indudablemente. Pueden realizar los séres mayor ó menor cantidad del bien que es propio de su naturaleza; acercarse mas ó menos al fin de su creacion, y por consiguiente lograr mas ó menos porcion de su *bien real*: pueden las criaturas que sienten, participar muy desigualmente en los placeres, ó en el *bien sensible*: lo mismo sucede en el *moral*: la conformidad de las acciones del hombre con las leyes de su naturaleza puede ser mas ó menos exacta, mas ó menos cumplida; y estas diferencias alterarán necesaria-

mente la suma de su *bien moral*. Lo que del *bien* decimos, es aplicable á su privacion: luego es evidente que el bien y el mal en cualquiera de sus especies admiten grados.

P. Qué nombre recibe el bien en su mas alto grado?

R. El bien real en su mas alto grado, se llama *bien supremo*; el sensible, *felicidad suprema*; el bien moral elevado á la misma altura se denomina *perfeccion moral*, y por excelencia *perfeccion*. La religion cristiana, cuya filosofía es la única que puede hacer á los hombres soberanamente dichosos y completamente perfectos, tiene consagradas dos voces especiales para designar los dos últimos estados. Al uno le llama *bienaventuranza*, y al otro *santidad*.

P. Qué es lo que constituye el bien supremo del ser?

R. La cabal y cumplida realizacion del fin para que existe.

P. Qué es lo que constituye su felicidad suprema?

R. La completa fruicion de todos los placeres de que la criatura sensible es capaz, sin mezcla ninguna de dolor.

P. Qué es lo que constituye la perfeccion moral?

R. La perfecta conformidad y armonía en las acciones de la criatura racional y libre con las leyes obligatorias de su naturaleza.

Leccion segunda.

DEL BIEN HUMANO.

PREGUNTA. Qué es el bien humano?

RESPUESTA. La participacion en el hombre del bien ó del órden universal.

P. Cómo participa el hombre del bien universal?

R. Poseyéndolo bajo todas sus formas ó en todas sus

especies. El hombre tiene como criatura la capacidad del *bien real;* como criatura sensible, la del *bien sensible;* y como criatura inteligente y libre, la del *bien moral.*

P. Qué es el bien real del hombre?

R. El cumplimiento del fin para cuya realizacion ha sido criado y existe.

P. Puede la filosofía determinar el fin del hombre? y caso que pueda, ¿qué método necesita emplear?

R. Empezando por la segunda cuestion decimos, que á nuestra inteligencia no es dado conocer *á priori* el fin de la creacion, ni el de ninguno de los séres criados; y la razon es concluyente. Los fines individuales que las criaturas están destinadas á cumplir, y el fin universal y supremo que los reasume todos dándoles unidad y armonía, son el pensamiento y la voluntad de Dios al sacar de la nada esta obra maravillosísima que llamamos mundo. Pero es llano por demas que el fin de una obra, los de las diversas partes que juegan en ella, y sus relaciones con aquel, son cosas que nadie sino el artífice puede conocer *á priori*; luego es imposible que el hombre logre conocer de ese modo, no ya su fin y mucho menos el de la creacion; pero ni el de un insecto, ni el de un átomo. Con todo, si bien es esto evidente, no es menos cierto que el fin de la obra puede ser conocido *á posteriori,* revelándolo su autor, y esto de dos maneras; ó por la manifestacion esplícita y directa que haga de sus ideas, de su plan, de su intencion; ó por la implícita é indirecta, dejando que se trasluzca en la obra el fin que formándola se propuso. Ahora respondiendo á la primera cuestion decimos, que el hombre puede conocer su propio fin, el de los otros seres y hasta el de la creacion, en que todos vienen á reunirse, por alguna de estas dos vias y aun por las dos á un mismo tiempo, es decir; ó porque Dios, autor del hombre y del mundo se lo *revele* directamente, ó porque indirectamente se lo manifieste en las propiedades, facultades y funciones con que ha dotado su naturaleza y la de los demas séres que pueblan el universo. El órgano de esta segunda revelacion es la razon natural, flaca siempre y poco segura de sí misma

en sus conocimientos, particularmente en los relativos á estas altas cuestiones: el de la otra es la religion, única que resuelve satisfactoriamente el gran problema del fin del hombre, porque es la única que conoce profundamente su naturaleza.

P. Qué es lo que la razon natural puede enseñarnos en órden á nuestro fin?

R. Las inducciones á que la lleva la esacta observacion de la naturaleza humana. Las naturalezas de los séres pueden revelar hasta cierto punto sus fines respectivos, puesto que cada cual ha recibido la suya análoga y correspondiente al fin que le incumbe realizar. Y con efecto, si las propiedades de los minerales no son las mismas que las de las plantas; si las de los animales se diferencian de unas y de otras; si en los tres reinos hay tantos géneros, tantas especies, tantas variedades; la causa no puede ser otra, sino que sus naturalezas están destinadas á diversos fines. Esta es una de las inducciones mas necesarias de nuestra razon, la cual comprende que por el mero hecho de tener cada criatura su fin y destino particular en la obra de la creacion, debe tener tambien su naturaleza especial, organizada, acomodada, dispuesta para cumplirlo. De consiguiente, si pudiera la filosofía penetrar con seguridad en lo interior de nuestra naturaleza y conocerla bien, por el mismo caso vendria á resolver el importantísimo problema del destino humano. Pero volvemos á repetirlo; es muy poco lo que sabemos de las naturalezas estrañas á la nuestra, y todavia es mucho mas escaso el conocimiento que de la propia tenemos. El mundo se nos presenta por todas partes lleno de misterios; y nada hay en él mas misterioso para la razon del hombre, que el hombre mismo.

P. Qué es lo que relativamente á la naturaleza humana nos enseñan la observacion y la reflexion?

R. Que el hombre es un ser compuesto de dos principios ó de dos sustancias perfectamente distintas, aunque unidas inseparablemente durante la vida actual: que cada una de estas dos sustancias tiene sus propiedades, sus fa-

cultades, sus instintos y sus funciones que le son propias y que se diferencian esencialmente de las propiedades, facultades, instintos y funciones de la otra: que por consiguiente, deben tener fines diversos, pero realizables en comun por hallarse unidas con vínculo indisoluble: que si puede suponerse sin repugnancia de la razon, que el cuerpo en algunos casos cumple todo su fin dentro de la vida presente, es imposible decir lo mismo del alma, la cual evidentemente nunca logra en ella realizar el suyo: que por último, estando criadas las dos sustancias para existir unidas, y constituyendo unidas al hombre, toda la vez que el alma no alcance su bien, no arribe á su fin en la vida presente, es forzoso inferir que el hombre no cumple el suyo.

P. Quiere decir esto que el hombre no tenga fin cumplidero en la vida presente?

R. De ningun modo. Lo que decimos es que el hombre no cumple todo su fin, no realiza todo el bien propio de su naturaleza en el estado actual, el cual bien considerado no es mas que la esposicion del drama cuyo desenlace está reservado á la otra vida. En la tierra caminamos todos á nuestro fin último, y damos mas ó ménos pasos en esta jornada; pero siempre, por mucho que en ella avancemos, nos quedamos á inmensa distancia del término, nunca logramos ni es posible que logremos tocarlo.

P. Luego el hombre no realiza en la tierra el supremo bien?

R. En ninguna de sus formas, esto es; no realiza todo su *bien real*, ni todo su *bien sensible*, ni todo su *bien moral*, ó sustituyendo los nombres técnicos; no realiza el *bien supremo*, la *felicidad suprema*, ni la *suprema perfeccion moral*. Es consecuencia necesaria de lo que llevamos dicho, porque siendo estas prerrogativas condiciones inseparables del fin absolutamente cumplido (1); claro es que no cumpliéndose el nuestro en la tierra, no pueden lograrse en

(1) Lec. ant.

ella. Sin embargo, como se trata de una verdad de la mayor importancia, (1) será conveniente que la examinemos aparte con alguna mas detencion.

Leccion tercera.

DEL SUPREMO BIEN DEL HOMBRE.

PREGUNTA. Cómo suele presentarse la cuestion acerca del supremo bien del hombre?

RESPUESTA. Unos la formulan asi, otros la proponen bajo el aspecto sensible, como cuestion de *suprema felicidad*, y algunos las tratan con separacion. Nosotros harémos observar que aunque parecen dos cuestiones distintas, y que hasta cierto punto lo son, en realidad de verdad es el mismo problema presentado bajo dos aspectos. El *bien supremo* y la *suprema felicidad* son cosas tan esencialmente correlativas, que es imposible que ni por un instante se hallen separadas. En los seres sensibles, cual lo es el hombre, lo segundo es consecuencia necesaria de lo primero: de modo que demostrando que nuestro supremo bien no se logra en la tierra, viene á demostrarse *á priori* que no está en

---

(1) Véase la que le dá Ciceron, á cuya sagacidad no se ocultaba nunca el valor de las grandes verdades.—"Facit igitur Lucius noster «prudenter, qui audire de summo bono potissimum velit. Hoc enim «constituto in philosophia constituta sunt omnia. Nam cæteris in re«bus sive prætermissum, sive ignoratum est quippiam, non plus in«commodi est, quam quanti quæque earum rerum est, in quibus ne«glectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi «rationem ignorari necesse est. Ex quo tantus error consequitur, ut «quem in portum se recipiant, scire non possint. Cognitis autem re«rum finibus, cum intelligitur, quid sit et bonorum extremum et ma«lorum, inventa vitæ via est, conformatioque omnium officiorum»
De fin. lib. V. c. 6.

ella nuestra suprema felicidad; asi como probado este segundo estremo, queda probado *á posteriori* el primero. Hecha esta advertencia, no hallamos inconveniente, antes por el contrario, nos parece que podrá conducir á la mejor inteligencia del problema, el que lo presentemos y resolvamos por sus dos aspectos.

P. Pues ahora, el hombre realiza en esta vida lo que rigorosamente se llama su bien supremo?

R. El bien supremo es el bien en su mas alto grado; es el cumplimiento cabal y perfecto del fin á que la criatura nació destinada; es que su naturaleza llegue á ser todo lo que de sí puede dar: y como las naturalezas caminan á ese término desenvolviendo las propiedades y ejercitando las facultades de que para lograrlo estan provistas; el supremo bien de una criatura, sea la que fuere, supone de necesidad el desarrollo completo de las propiedades y facultades con que la dotó la providencia; que todas sean todo lo que pueden ser; que todas logren toda la perfeccion de que son capaces. Tal es la idea, y no puede ser otra, que nos formamos del supremo bien en el sentido rigoroso de la espresion, abstraccion hecha de lo relativo al fenómeno considerado bajo el aspecto sensible. No es supremo, decimos, el bien que puede aumentarse; y sin duda puede aumentarse el bien de una criatura, cuya naturaleza, cuyas propiedades, cuyas facultades, no han realizado toda la perfeccion que les conviene. Pero es evidente que las del hombre son perfeccionables todas, y que ninguna, por lo menos ninguna de las del espíritu, que son las principales y las mas nobles, las que lo levantan sobre las demas obras de la creacion, y lo constituyen hombre, se desenvuelve por completo, ni llega nunca durante la vida presente, á la perfeccion á que aspira, y de que nos sentimos capaces; luego el hombre no realiza en esta vida el supremo bien.

P. Puede lograrse en ella la suprema felicidad?

R. Puede lograrse alguna; es imposible llegar á la suprema. Cuando las facultades humanas entran en ejerci-

cio, sin que lo contrarie el de otras fuerzas, el hombre realiza alguna porcion de su fin, y en ello siente placer, como sensible: asi es, que se deleita en la adquisicion de la verdad, porque es un ser dotado de razon, en la práctica de la virtud, porque es un ser moral; en la salud y bienestar de su cuerpo, porque es un ser con órganos y funciones materiales. Sus placeres pueden ser muchos y muy variados; la causa siempre es la misma. El hombre, igual en esto á los demas seres, camina á su bien real, al término, al fin para que existe, mediante la modificacion de las propiedades y el ejercicio de las funciones que tiene para cumplirlo; y como el fin realizado produce placer en los seres sensibles, el hombre á fuer de tal, se encuentra agradablemente modificado en el uso de sus facultades. Esto es muy cierto; pero lo es igualmente 1.° Que dichos placeres rara vez ó nunca llegan á producirse todos en un mismo individuo: 2.° Que jamas y en ninguno dejan de andar mezclados con el dolor, ó sea con el mal sensible que se origina, ya del vicio en las mismas facultades, ya de los estorbos que en su ejercicio encuentran: 3.° Que aunque finjamos lo que nunca existirá ni ha existido, un hombre gozando sin mezcla de dolor, de todo el bien sensible que en el estado presente son capaces de producir sus facultades naturales, no por eso este hombre disfrutaria de felicidad suprema, puesto que siendo mortal, sus placeres habrian de tener término, y por consiguiente, aunque sus deseos se viesen cumplidos, uno por lo menos, y ciertamente el mas vivo entre todos, la necesidad de perpetuarse en la dicha, no se lograria; lo cual basta para que no pueda llamarse suprema la de este ente imaginario (1). Y no se nos diga que tal necesidad no existe; porque negarla seria desmentir la voz de nuestra propia naturaleza. No hay fenómeno mas visible, mas universal ni mas constante, que el sentimiento de esta pasion, la cual nos domina y avasalla en to-

(1) Si amitti vita beata potest, beata esse non potest.
Cic. de fin. lib. II, c. 27.

dos los periodos de la vida, en todas sus faces, en todos sus estados, sin dejarnos poder ni voluntad para resistirla. Somos desgraciados? apetecemos ser felices: somos felices? deseamos aumentar la dicha y sobre todo perpetuar su duracion. La idea del sepulcro se nos representa eso mas horrible, cuanto mayor es la suma y la intensidad de los deleites de que ha de privarnos. Es verdad que puede el hombre resignarse á morir; es verdad que á impulsos de la virtud, ó agitado de la desesperacion puede entregarse á la muerte; pero conformarse con la idea de ser desgraciado;. pero aceptar de buena voluntad su propio infortunio; esto humanamente no lo puede. El varon justo contempla la muerte con semblante tranquilo, porque vé en ella el principio de su eterna felicidad: el suicida la busca en un arrebato de furor, porque la mira como el término de sus males. En ambos casos el sentimiento de la conservacion, tan enérgico, tan invencible, pierde su influjo; pero como? subyugado por otro mas poderoso, por el que los reasume todos, por el único que es inestinguible en el hombre, por el deseo de su felicidad. Y no se diga tampoco que la satisfaccion á que este deseo aspira es quimérica, desde que la buscamos fuera, ó mas allá de los gozos de la vida presente. Porque primeramente, es innegable que este deseo lo vemos en todos los hombres que existen y han existido sobre la tierra, sin que haya una sola escepcion en contrario; y no consta menos, que el número de los dichosos es y fué siempre escasísimo en comparacion del de los desgraciados. Porque en segundo lugar, la esperiencia nos dice á cada hora, que este deseo no se satisface cumplidamente con los menguados y efímeros placeres de la existencia actual. Luego están establecidas fuera de ella las condiciones y los medios de satisfacerlo, pues de lo contrario el fenómeno sería inesplicable, decimos mas; sería una contradiccion de parte del Criador haber dado este deseo á todos, y negar, cuando menos al mayor número, la posibilidad de cumplirlo; sería crueldad incompatible con la idea que tenemos de su infinita justicia haber encendido en el pecho del hom-

bre, la mas favorecida de sus criaturas, una llama que solo había de arder para su tormento. Concluyamos, pues, reasumiendo estas reflexiones: el hombre por la constitucion de su naturaleza aspira á ser supremamente feliz; no lo es ni puede serlo en esta vida: luego no está en ella su suprema felicidad.

P. Puede lograrse en la tierra la suprema perfeccion moral?

R. Tampoco es asequible en esta vida la suprema perfeccion moral, de que no solo es capaz nuestra naturaleza, sino que concebimos convenir y corresponder á su dignidad. Por altas y grandes que sean las virtudes del hombre, siempre se trasluce en ellas, aunque no sea mas que en el esfuerzo que cuestan, la fragilidad de su condicion; siempre las antecede, las sigue ó las acompaña alguna de las innumerables flaquezas propias de una criatura sugeta á pasiones y á errores en todas las edades y situaciones de la vida. Y es tan cierto que en ella nunca llegamos á ese apogéo, que la religion, que es la maestra por excelencia de todas las virtudes y la única que forma sus mas acabados modelos, declara ser una ilusion de la soberbia, que el hombre se crea perfecto en esta vida, que ninguno lo es aqui por completo, y que hasta los justos tienen sus debilidades é incurren diariamente en numerosas flaquezas (1).

P. Si pues el hombre no goza en la vida presente la completa posesion del bien en ninguna de sus formas, donde la estableceremos?

R. Donde únicamente se puede colocar; donde la han establecido la religion y la sana filosofía de todos los siglos, en Dios criador y glorificador (2) del hombre: y en Dios sola-

(1) Joan. epist. 2. cap. 4 º Psalm. 118.

(2) Esta palabra pertenece al diccionario de la religion cristiana y significa autor y dador de la gloria. Es atributo propio de Dios, porque la gloria del hombre, su fin último, su bien supremo, es poseer á Dios y gozarlo; beneficio inmenso que solo Dios puede dispensar, y que solamente los séres formados á su imágen pueden recibir.

mente, porque solo en él tienen complemento las dotes de nuestra alma, las propiedades y las funciones que constituyen su naturaleza. Todas admiten y reclaman mayor perfeccion de la que alcanzan en el estado actual: todas son perfectibles y todas lo son indefinidamente. ¿Quién puede fijar límites á la energía de que son capaces la sensibilidad, la inteligencia y la actividad humana? la razon demuestra que siendo limitado el hombre, deben tenerlos; pero el corazon nos dice, que donde quiera que se pongan, no es imposible traspasarlos. Hay en lo íntimo de nuestro ser, en los instintos, en los conatos, en las necesidades y tendencias del alma cierta gravitacion á lo infinito que seria inesplicable, si no estuviese criada para poseerlo. Pero lo infinito es solo Dios; luego en Dios solamente se completa, se perfecciona, y se termina la naturaleza del hombre (1). Su posesion, esto es, la union perfectísima del alma con el ser infinito será *nuestro bien supremo*: la fruicion inefable de todas las facultades humanas en ese estado, *nuestra suprema felicidad ó bienaventuranza*; y la armonía inviolable que entonces se establecerá entre nuestra voluntad y la divina, consumará en nosotros la *santidad*.

P. Luego la vida del alma será eterna?

R. Infiérese con rigorosa ilacion de los principios que acabamos de establecer, ó por mejor decir, es la misma doctrina formulada con otros términos. La eternidad es condicion necesaria de lo infinito, es la infinidad mirada por uno de sus aspectos, el de la duracion: luego habiéndose demostrado que el alma ha sido criada para poseer y gozar de lo infinito, el problema de su inmortalidad está resuelto. Sin embargo no será por demas que lo examinemos bajo esta forma, lo cual nos dará motivo para ampliar y corroborar las anteriores reflexiones en la siguiente leccion.

---

(1) Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

D. August. Conf. lib. 1. cap. 1.

Leccion cuarta.

DE LA INMORTALIDAD DEL ALMA.

PREGUNTA. Esta cuestion es de la competencia de la filosofía?

RESPUESTA. Si la filosofía es la ciencia del alma humana, y si su objeto es resolver los problemas que mas interesan al hombre, no hay duda que le pertenece y le cumple el examinar, en cuanto sus fuerzas lo permiten, una cuestion tan esencialmente psicológica, y cuya importancia es tanta, que por ella adquieren las otras casi todo el valor que las recomienda á nuestro aprecio. ¿Qué interes hallaríamos en el estudio del espíritu humano, si su vida no se distinguiese, ni fuera de mejor condicion que la del cuerpo á quien anima? Nos aplicamos con tan viva solicitud á todo lo que le concierne, porque estamos persuadidos de que el alma tiene su existencia propia que ni confunde ni pierde con la de los órganos materiales á que temporalmente vive unida: á no ser esto ni siquiera nos ocurriría el separar su estudio del de las funciones orgánicas y vitales. (1)

P. La inmortalidad de nuestras almas no es un dogma del cristianismo?

R. Indudablemente: es uno de los artículos fundamentales de nuestra creencia religiosa, así como lo son la existencia de un Dios criador del universo, la distincion del

(1) Esta reflexion esplica el desden con que el materialismo mira à la Psicología. El error tiene su lógica, como la tiene la verdad.

bien y del mal moral, la libertad de nuestro albedrío; y sin embargo todas estas son verdades de que nos informa el sentimiento natural, y que la reflexion demuestra. Esto lo que prueba es la grande armonia que hay entre la razon y la fé.

P. Cómo demostrarémos la inmortalidad del alma humana?

R. Reflexionando: 1.° que la inmortalidad de nuestras almas es una consecuencia necesaria, forzosa, inevitable de la espiritualidad de su naturaleza demostrada estensamente en la Psicología. Porque ¿qué es la muerte, sino la descomposicion de la sustancia organizada, la resolucion de las partes ó de los elementos que la constituian? Pues el alma como inestensa que es, no se compone de ningunos elementos materiales; luego no puede descomponerse, luego no puede morir. Ciceron amplificando este pensamiento dice: «in animi autem cognitione dubitare non possumus, ni«si plane in physicis plumbei sumus, quin nihil sit animis «admixtum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil «duplex. Quod cum ita sit, certe nec secerni, nec dividi, «nec discerpi, nec distrahi potest: *nec interire igitur*. Est «enim interitus quasi discessus et secretio, ac diremptus ea«rum partium, quæ ante interitum junctione aliqua tene«bantur.» (1) Este argumento es incontestable; y asi es, que para combatir la vida inmortal de nuestras almas es menester comenzar destruyendo su espiritualidad, ó para decirlo como ello es, se necesita suprimir la existencia del alma, y atribuir á la organizacion corporal las propiedades y las funciones del espíritu. Mas la cuestion deja de serlo, y se convierte en lucha del error contra la evidencia, desde que se coloca en este terreno. La espiritualidad del principio sensible, inteligente y activo la percibe el sentido comun, y la filosofía la demuestra con mas rigor que el geómetra sus teoremas. ¿Qué es la Psicología toda entera sino una solemne protesta de la razon contra los absur-

(1) Tusc. quæst. lib. 1. cap. 29.

dos del materialismo? (1) Y tampoco se nos diga para esquivar la fuerza de la deduccion, que el alma aun siendo inmaterial é inestensa, puede morir por aniquilamiento. Porque si bien no negamos que esto sea posible, puesto que la existencia de nuestras almas, como la de todo lo criado, es contingente, y que el Criador por cuya voluntad existen, pudiera volverlas á sepultar en los abismos de la nada de donde las sacó; pero léjos de tener motivo para tan deplorable congetura, todos cuantos la reflexion y la esperiencia nos dan, la contradicen. Nada muere en el mundo por aniquilamiento; ninguno de los seres criados, ni aun el átomo mas imperceptible, se reduce á la nada. Dios cria, pero no destruye. Luego con mayoría de razon no debemos suponer que aniquila la obra mas escelente de la creacion, las almas formadas á su imágen, y destinadas á poseerlo (2). 2.° La inmortalidad de nuestros espíritus es una verdad íntima y esencialmente relacionada con todas las del órden moral, y especialmente con la de la existencia de Dios su legislador supremo. Concebimos la idea de Dios, como idea de un ser infinito en sabiduría, poder, bondad y justicia; autor de la naturaleza y del hombre, que ha establecido las leyes por donde se rigen los fenómenos materiales, y las que deben regular las acciones de las criaturas inteligentes y libres. Pero es cierto que bajo el gobierno de un Dios bueno y justo no puede esplicarse el desórden moral que reina en la tierra, el triunfo de la iniquidad y los agravios de la virtud tan frecuentes en ella, sino por el dogma de la vida

(1) Véase la seccion 2.ª de la 2.ª parte de la Psicología, donde nos dedicamos á tratar especialmente de la espiritualidad del alma, y á resolver las objeciones del materialismo.

(2) Este pensamiento profundamente filosófico lo ha espresado en muy bellos versos un poeta frances contemporáneo.

Je te vois en tous lieux conserver et produire;
Celui qui peut créer dédaigne de détruire.
Témoin de ta puissance, et sûr de ta bonté,
J'attends le jour sans fin de l'immortalité.
De Lamartine: méditations poétiques: la prière.

futura donde tenga cabal y cumplido efecto la sancion de las leyes morales, adjudicándose á cada cual el premio ó la pena que hubieren merecido sus obras. Reflexiónese que un solo delito que quedase por siempre impune, una sola virtud destituida de recompensa, serian un cargo terrible contra la providencia del legislador y gobernador del universo. Pues cuantos y cuantas no correrian esta suerte, si la muerte del cuerpo fuese el término de toda nuestra existencia? ¿De qué servirá al justo su virtud, ni de qué tiembla la conciencia del malvado, si la justicia y la injusticia, la inocencia y el crimen han de yacer eternamente confundidas y anonadadas en el sepulcro? Desórden tan monstruoso seria intolerable en los gobiernos humanos, ¿cómo sin impiedad podemos atribuirlo á Dios, que es la bondad y la justicia por esencia? (1) 3.° El hombre tiene el instinto natural, invencible, pro-

---

(1) El problema de por qué la virtud no recibe siempre su galardon inmediatamente, y la iniquidad inmediatamente su castigo; este problema que inquieta la impaciente solicitud de los que quisieran que Dios ajustase á las mezquinas dimensiones de nuestros códigos penales, las leyes eternas de su providencia, tiene su resolucion satisfactoria, completa, evidente en el dogma de la inmortalidad. La sancion del órden moral no la vemos siempre cumplirse en la tierra: luego hay otra vida donde se cumpla, porque de lo contrario Dios seria injusto, y el órden moral una quimera. Este es el razonamiento lógico que forma todo hombre en quien no está pervertido el sentido comun. Nada perderèmos én verlo adornado con las galas de la poesía.

Dime, Padre comun, pues eres justo,
Porque ha de permitir tu providencia,
Que, arrastrando prisiones la inocencia
Suba la fraude á tribunal augusto?

¿Quién dá fuerzas al brazo, que robusto
Hace á tus leyes firme resistencia?
¿Y que el celo, que mas las reverencia,
Gima à los pies del vencedor injusto?

Vemos, que vibran victoriosas palmas
Manos inicuas; la virtud gimiendo
Del triunfo en el injusto regocijo.

Esto decia yo cuando riendo
Celestial Ninfa apareciò, y me dijo:
¿Ciego, es la tiera el centro de las almas?

Bartolomé de Argensola.

fundo de una felicidad que ni consigue ni puede conseguir en el estado presente. El es la única entre todas las criaturas, que jamas se halla contenta de su actual condicion; la única á quien nada basta ni satisface; la única que prevée la muerte; y que se horroriza con la idea de un aniquilamiento total. Si pues la vida del cuerpo es toda nuestra vida; si no hemos nacido para mejor suerte; si la completa destruccion y acabamiento de nuestro ser es el término natural que nos está reservado; ¿de dónde nos han venido unas ideas, unos deseos y unas esperanzas tan agenas de nuestra índole, tan contrarias á ella? ¿se dirá por ventura que son quimeras? pero como estas ideas y estos sentimientos son de todos los hombres sin la menor escepcion, como está en las entrañas de nuestra constitucion nativa el sentir y el pensar de este modo; si suponemos que dicha persuasion es quimérica, tendremos que confesar que el género humano vive y ha vivido siempre engañado, y que es su naturaleza misma quien lo induce al error; lo cual es llevar la temeridad y la extravagancia hasta los confines del delirio. 4.° El hombre es tambien el único de los séres criados que teniendo la facultad de mejorarse indefinidamente, jamas llega á la perfeccion. ¡Cosa admirable! Los brutos en muy poco tiempo y sin esfuerzo alcanzan toda la que á sus respectivas naturalezas conviene: el hombre nunca logra la suya. ¿Cual puede ser la causa de una diferencia tan notable? ¿En qué consiste que estando dotados de razon capaz de poseer la verdad, y de voluntad libre para realizar el bien, siempre nos quedemos á tan inmensa distancia del término de nuestros deseos así en la carrera de los conocimientos, como en la de la virtud? ¿Por qué la vida es una lucha perpétua con el error y las pasiones; y cuando comenzamos á coger los primeros laureles, viene la muerte á malograr el fruto de nuestros afanes, y á suspender y dejar incompleta la obra de la perfeccion humana? Si no hemos nacido para lograrla, por qué somos perfectibles? ¿Y si lo somos, por qué no la alcanzamos? La facultad que tenemos de mejorarnos perpétuamente y la imposibilidad en que estamos de ar-

ribar á la perfeccion, es un enigma incomprensible, decimos mas, es una contradiccion evidente en la hipótesis de que toda nuestra vida acabe con la del cuerpo. La inmortalidad del alma puede únicamente esplicar el fenómeno. Aquella facultad y este estado son, como dice un célebre filósofo (1), dos términos entre los cuales existe una relacion necesaria. El hombre es perfectible y no se perfecciona en la vida presente; luego se perfeccionará en otra, luego sobrevive á la muerte de los órganos; luego su alma no es mortal. 5.° El dogma de la inmortalidad de las almas es una de las creencias mas universales y constantes del género humano. El materialismo nunca fué error popular, sino temeridad de algunos sofistas mirados con horror por el comun de los hombres, aun en aquellos siglos y paises en que mas escasearon las verdaderas nociones morales y religiosas. Los campos elisios, el tártaro y sus tormentos, los manes de los difuntos, las libaciones y los sacrificios en los sepulcros, las apoteósis de los héroes eran ciertamente ficciones poéticas y errores groseros; pero obsérvese que en estos mismos estravíos de la fantasía ó de la supersticion iba envuelta la creencia en la vida futura; bien asi como por entre las fábulas de la mitología se trasluce y se manifiesta la fé de los pueblos en la existencia de Dios.

P. Bastan á persuadir estas razones que nuestros espíritus han sido criados para la inmortalidad? ¿Por ventura no pueden las almas sobrevivir á los cuerpos, y satisfacerse las exigencias de una vida futura, sin necesidad de que sea eterna su duracion?

R. El materialismo no puede acogerse á este efugio, porque adviértase, que en el sistema que atribuye á la organizacion material de nuestro cuerpo las funciones del espíritu, tan imposible se hace la existencia perpétua de las almas, como su conservacion ni por un momento destruido el

---

(1) Degerando *du perfectionnement moral.*

mecanismo orgánico. Ademas, las razones producidas en demostracion de la espiritualidad de nuestras almas obran de lleno á favor de su inmortalidad absoluta. La sustancia simple nunca puede morir, porque nunca puede disolverse. La aniquilacion, que sería su único modo posible de perecer, tan repugnante la concebimos en un caso como en otro; y aun mucho mas, despues de haber vivido el alma separada del cuerpo. El Criador que no aniquila la materia insensible, ¿porqué ni para qué habia de aniquilar los espíritus capaces de conocerlo y de amarlo? ¿Qué motivos pueden atribuírsele, que legitimen el ejercicio de esta potencia destructiva tan opuesta á su infinita bondad, contra las únicas criaturas en quienes se refleja su imágen? Fuera de que, cualquiera que sea el término donde se limite la duracion de las almas, allí por mas que este término se aleje, quedaria incompleto su bien, puesto que allí dejaria de satisfacerse el conato natural, invencible, profundo á la perpetuidad de la existencia, conato cuya energía será incomparablemente mayor y mas viva, cuando el alma, rotos los vínculos que en la tierra la aprisionan, adquiera el conocimiento cabal de sí misma y comprenda su dignidad y su excelencia. Las demas objeciones del materialismo se refutaron estensamente en la Psicología.

Leccion quinta.

DEL BIEN ACTUAL DEL HOMBRE.

Pregunta. Qué entendemos por bien actual del hombre?

Respuesta. La porcion de su bien que realiza ó puede realizar en esta vida.

P. En qué consiste el bien del hombre en esta vida?

R. Antes de determinarlo convendrá que nos hagamos cargo del valor de la cuestion por estremo grave, y cuya trascendencia alcanza á toda la moral. Lo que comprenderémos fácilmente, si reflexionamos que siendo la moral la ciencia reguladora de las acciones humanas en la prosecucion y cumplimiento del bien; cual fuere la idea que de este se tenga, tales habrán de ser por necesidad los métodos ó las reglas que para conseguirlo se establezcan.

P. Pues qué, no están de acuerdo todos los hombres acerca de la idea de su bien?

R. Los hombres, y particularmente los que se dedican á las investigaciones filosóficas pocas veces estan de acuerdo en sus ideas, y por desgracia la de nuestro bien, en que tanto importan la precision y la seguridad, es una de las mas trabajadas en la fluctuacion y discordancia de las opiniones humanas.

P. De dónde proviene la diversidad de opiniones en la determinacion de nuestro bien?

R. De la que hay en determinar las condiciones constitutivas de nuestra naturaleza, que como indicamos antes, es el único criterio por donde la filosofía puede venir al escaso conocimiento del bien humano que sin el auxilio de la revelacion le es dado adquirir. El bien de los séres, hemos demostrado ya y se concibe con evidencia, que es cumplirse en ellos el fin para que existen; y como este fin se manifiesta hasta cierto punto en la organizacion misma del ser, es decir, en los instintos y facultades de que su naturaleza está dotada; por eso segun fuere el conocimiento, exacto ó erróneo, que se tuviere del ser, así será la idea que se forme del bien que le compete. Luego si hubiere discordancia de opiniones acerca de la naturaleza del hombre, y si en algunas se mezclare el error, claro es que el mismo desacuerdo y el mismo vicio habrán de trascender y presentarse en la cuestion del bien humano.

P. Pues en qué consiste que haya diversidad de opiniones acerca de la naturaleza del hombre?

R. En que no todos los que se dedican á estudiarla, observan y aprecian del mismo modo sus fenómenos. El hombre tiene sentimientos y facultades de distintos órdenes, unos y otras en perfecta consonancia con el fin que le cumple realizar. Si pues al analizar estos datos que la naturaleza ofrece á la observacion, dejaren de tomarse algunos en cuenta, ó se diere á otros mas valor del que tienen, el conocimiento de la naturaleza humana será inexacto, y por consiguiente falsa la idea que se formáre de su fin ó de su bien. Puntualmente es esto lo que ha sucedido; y de aquí tantos sistemas discordes entre sí y todos con la verdad en una de las cuestiones mas vitales de la moral filosófica.

P. En qué consiste el vicio de los sistemas relativos á esta cuestion?

R. Consiste por lo comun no tanto en lo que afirman, como en lo que niegan. Nos esplicaremos: todos los sistemas inventados para resolver el problema del bien humano, se fundan en algun dato natural, esto es, en algun hecho cierto de nuestra naturaleza, en alguno de sus sentimientos ó facultades. El error está en preocuparse con la idea de estos hechos singulares hasta el punto de desconocer la influencia de los otros, estableciendo por principio universal y esclusivo en la economía de la naturaleza humana, el que no es mas que uno de los varios resortes que juegan en su mecanismo.

P. Pudiéramos ampliar esta reflexion examinando dichos sistemas y señalando sus errores?

R. El asunto es demasiado vasto y no puede encerrarse dentro de los límites de una enseñanza elemental. Ademas, el exámen y la crítica de los sistemas filosóficos es materia que corresponde no tanto al estudio de la filosofía, como al de su historia. Sin embargo, diremos brevemente y en pocas palabras que todos se pueden reducir á tres grandes clases, las cuales se dividen y se subdividen por diferencias subalternas en numerosísimas especies.

P. Cuáles son las tres clases principales?

R. Comprendemos en la primera todos aquellos siste-

mas, que no viendo en la naturaleza del hombre mas que instintos egoistas y facultades para satisfacerlos, establecen el bien humano en la realizacion del interes personal. Estos sistemas se llaman *egoistas* ó *utilitarios*, y toman diversas formas, segun la índole de los intereses en que se hace consistir la utilidad del individuo. Su principio fué el dominante en la filosofía francesa del siglo XVIII.—A la segunda clase referimos los varios sistemas que tomando en consideracion los sentimientos desinteresados y espansivos de que indudablemente está dotada nuestra naturaleza, pero dándoles una preferencia, ó por mejor decir, un esclusivismo que no tienen ni pueden tener, vienen á concluir que el hombre existe solamente para la vida sociable; que todos sus instintos se resuelven en este y todas sus facultades aspiran á realizarlo; y que por consiguiente la sociedad humana, la union perfecta de los hombres entre sí es el término y el bien único de nuestra naturaleza. Estos sistemas se han denominado *sociales*; admiten matices que modifican notablemente su principio fundamental y se ven adoptados y recomendados con particular esmero entre los filósofos moralistas ingleses.—Por último incluimos en la tercera clase todos los sistemas que dando poca importancia á los fenómenos sensibles, y exagerando sobremanera los de la razon, pretenden reasumir en ella nuestro ser y nuestro bien. Lo mas singular en estos sistemas es que la razon á que todo lo refieren y por la cual lo esplican todo, no es la facultad humana que conocemos con este nombre, sino una razon superior, que sin ser la divina, se le parece mucho en los atributos de que la revisten; una razon que llaman *impersonal* y *absoluta* y que suponen increada y eterna. Los hombres participan de ella concibiéndola en su mente, y deben obrar en conformidad de sus dictámenes que son obligatorios y sagrados por sí mismos con independencia de toda autoridad estraña que los sancione y legitime. Tal es, segun estos filósofos, el principio dominante en la organizacion del ser humano, la suprema de sus necesidades y su verdadero bien, cuando llega á satisfacerse. Los sistemas levan-

tados sobre esta base, se han bautizado en estos últimos tiempos con el nombre de sistemas *racionales;* y á pesar de su misticismo, quizás á causa de él, y tal vez por lo que lisongean la soberbia humana (1) emancipando á la razon de la obediencia á Dios, sustituyéndola en lugar suyo y casi divinizándola, cuenta numerosos partidarios, especialmente entre los discípulos de la escuela alemana (2).

P. Qué debemos inferir de esta reseña?

R. Que los diferentes sistemas aplicados á la resolucion del problema que estamos examinando son falsos, no porque en cierto sentido y bajo ciertas condiciones deje de ser nuestro bien lo que como tal califican; sino porque declarándolo esclusivo, fraccionan y mutilan la idea del verdadero bien humano. El hombre tiene conatos y sentimientos de varias especies y está provisto de facultades y funciones análogas para satisfacerlos. Con todos aspira á su bien y con todas lo realiza. Empeñarse en reducir á uno solo tantos y tan diversos elementos, es no ver la naturaleza humana mas que por una de sus faces. Asi pues, aunque el egoismo, la benevolencia y la razon sean, como efectivamente son, principios constitutivos de nuestra naturaleza; pero ni son reductibles á uno solo, ni son los únicos. No lo primero, porque cada cual de estos principios tiene su índole particular distinta de la de los otros, y aspira á distinto fin: no lo segundo, porque entre los instintos y las facultades humanas deben contarse el sentimiento y la fé religiosa de que en estos sistemas se prescinde, siendo lo cierto, que no solo es este uno de los principios constitutivos de la naturaleza del hombre, sino que es el único que

(1) Entiéndase esto sin agravio de los que por pura conviccion y con las mas sanas intenciones profesan el racionalismo. Todos los sistemas filosóficos, y este particularmente, tienen alguna cualidad por donde pueden recomendarse á la admiracion de los mejores ingenios, y á la estimacion de las conciencias mas religiosas.

(2) Quien desée completar estas indicaciones superficiales, puede leer la obrita de Droz citada en una de las primeras lecciones y cuyo título es; *De la philosophie morale, ou des différents systèmes sur la science de la vie.*

merece llamarse universal, por cuanto su influencia alcanza á todos, y á todos los legitima.

P. Despejado el terreno de la cuestion, podemos ya resolverla determinando cual sea el bien del hombre en la vida presente?

R. El bien del hombre en esta vida consiste en que su naturaleza adquiera toda la perfeccion de que es susceptible en la condicion actual. Esto es evidente, porque el fin último ó el bien supremo de los seres se constituye mediante la perfeccion total y completa de sus naturalezas. El hombre, á diferencia de las demas criaturas, nunca llega ni puede llegar en la tierra á ese estado, siendo por esencia mejorable y perfectible: luego su fin ó su bien en la vida presente no puede ser el logro de toda, sino de la mayor suma de perfeccion que le es dado poseer.

P. Cómo logra el hombre la perfeccion de que es capaz su naturaleza en la condicion actual?

R. Viviendo moralmente.

P. Qué es vivir moralmente?

R. Es conformar todos los movimientos de la vida y todas sus funciones, asi las fisicas como las puramente espirituales con el órden moral.

P. Por qué solo asi puede el hombre realizar su perfeccion?

R. Porque la perfeccion de los seres, su fin ó su bien es que se cumpla en ellos el órden establecido por el Criador. Pero este órden en el hombre es órden *moral*, que toma esa denominacion, por cuanto el hombre, criatura inteligente y libre, está formado para comprenderlo con la razon y asociarse con la voluntad á su cumplimiento: luego la perfeccion, ó el fin, ó el bien del hombre en la tierra, no es como quiera la conformidad con el órden, sino la conformidad cumplida *moralmente*, ó la conformidad con el órden considerado como órden moral.

P. Luego el bien real del hombre y su bien moral son una misma cosa?

R. No por cierto: son conceptos distintos, aunque unidos inseparablemente. Aquello es la perfeccion de su naturaleza; esto la condicion en cuya virtud la realiza. El hombre á diferencia de los demas seres, no cumple su bien, no alcanza la perfeccion de que en su estado actual es susceptible, sino concurriendo á formarla deliberada y libremente, mediante la aceptacion y la observancia de las leyes morales.

P. Cual es nuestro bien sensible en la vida presente?

R. El placer inherente al ejercicio de las funciones con que se perfecciona nuestra naturaleza dentro del órden moral. Asi como el hombre no puede realizar su bien sino moralmente, asi tampoco le es dado el ser feliz fuera de este estado. No merecen con propiedad llamarse placeres los inconstantes, y precarios; los que no depende de nosotros el adquirir ni el conservar, como lo son todos, escepto los de la virtud. Pero cuando les concedamos este nombre, siempre será cierto, que no son completos sino á condicion de ser legítimos; que ninguna satisfaccion de los sentidos ni del alma es pura, mientras la virtud no la sazona. No es verdadera felicidad el aturdimiento momentáneo del desórden acompañado ó seguido de los remordimientos en la conciencia. El hombre por mas lisongeado que esté de la fortuna, por mucho que goce de sus favores, no se siente ni se declara dichoso, sino cuando su corazon está tranquilo, cuando se encuentra satisfecho de sí, y en paz consigo mismo (1). Esta paz, esta confianza, esta seguridad del alma es efecto necesario de la conciencia del bien obrar, ó por decirlo mejor, es la conciencia misma informándonos de la rectitud de nuestras acciones y presintiendo su indefectible remuneracion. Criados para el órden moral, es ley de nuestra naturaleza que no nos hallemos bien sino cuando lo cumplimos; y que la virtud que es la salud del alma, á semejanza de la

(1) Quid est beata vita? Securitas et perpetua tranquillitas.
Sen. epist. 92.

del cuerpo, no solo produzca mayor suma de placeres que cualquier otro principio, sino que ademas sea condicion indispensable para que en el hombre adquieran el carácter de tales, los que no se derivan inmediatamente de ella.

P. Queremos por esto decir que la virtud sea la única causa productora de placer en el hombre?

R. No decimos esto: la verdad es enemiga de toda exageracion. El bienestar del cuerpo, la regularidad de sus funciones, el egercicio espédito de las facultades del alma, en una palabra, la satisfaccion de todas las necesidades de nuestra naturaleza espiritual y orgánica produce placer y debe producirlo, puesto que en ella hay cumplimiento del fin para que existimos. Lo que decimos es que esta satisfaccion debe el hombre buscarla dentro del órden moral y conformándose con él; y que solo de este modo será verdadero bien suyo el satisfacer las necesidades de su naturaleza esencialmente moral, y verdaderos y puros los placeres que disfrute.

P. Negamos la cualidad de bien á la satisfaccion de los deseos sociales?

R. De ningun modo: la satisfaccion de estos, como la de todas las necesidades humanas, y los placeres inherentes á ella son legítimos y concurren á la formacion del bien humano; pero á condicion y no de otro modo, de que se cumplan moralmente; porque solo asi pueden ser elementos de bien, siéndolo de órden.—Lo que decimos de los deseos y de los placeres individuales, se aplica necesariamente á la coleccion representada en la idea genérica de *utilidad* ó *interes*. Y adviértase de paso, que la inconstancia de un principio tan arbitrario como es este, no puede fijarse sino introduciéndolo en el órden moral y sugetándolo á sus prescripciones. Porque vemos con evidencia que no puede ser bien nuestro, lo que en sí mismo no es bien; y con igual claridad comprendemos, que no tiene este carácter por mas que nuestra ignorancia se lo atribuya, lo que no está conforme con el órden.

P. Negamos que el órden moral se nos revele por la razon y que por consiguiente el conformarnos con sus dictámenes sea cumplir nuestro bien?

R. Todo lo contrario estamos repitiendo desde el principio de nuestras lecciones: no solo reconocemos la competencia de la razon en estas materias, aunque confesando al mismo tiempo que debe á su educacion cristiana la sagacidad que en ellas logra, sino que hasta ahora no hemos invocado mas autoridad que la suya. Lo que nosotros decimos es, que ni nuestra razon personal, ni la llamada impersonal y absoluta (la cual miramos como una abstraccion metafísica), sino la razon suprema de Dios, autor del órden establecido para el gobierno del mundo que libremente crió, es quien estatuye y sanciona las leyes por donde se rigen para llegar á sus respectivos fines las criaturas todas, asi las inanimadas como las animadas y las racionales. Estas pueden, ejercitando su razon, comprender hasta cierto punto algo de unas y otras particularmente en las que les son relativas, y las comprenden como obligatorias, porque las conciben como emanadas de la autoridad de su Criador y sancionadas por él. Si es esto lo que se entiende por conformarse con la razon, estamos perfectamente de acuerdo en que esa conformidad constituye nuestro bien, el cual no puede hallarse sino en el cumplimiento del órden establecido por Dios.

P. Cual es la última consecuencia de estas reflexiones?

R. Que el hombre no realiza la posesion de su bien, á que puede y debe aspirar en la vida presente, sino conformándose en todo y por todo con el órden moral, ó lo que es lo mismo, cumpliendo las obligaciones que se derivan de las leyes establecidas por el Criador para la conservacion y perfeccion de su naturaleza en el estado actual. El determinarlas corresponde á la segunda parte de la Etica.

SEGUNDA PARTE.

MORAL PRACTICA.

Leccion preliminar.

CLASIFICACION DE LAS OBLIGACIONES MORALES.

PREGUNTA. Qué es la Moral práctica?

RESPUESTA. Aquella parte de la Etica que propone las reglas por donde debe dirigirse el hombre en los varios estados y circunstancias de la vida para llegar á la perfeccion de que en ella es susceptible. Formarla es nuestra obligacion suprema; pero como las situaciones en que podemos hallarnos son muchas y muy variadas, y no siempre se vé con claridad lo que en cada cual nos cumple hacer; por eso la ciencia se ha encargado de traducirla en sus aplicaciones prácticas mas importantes, las cuales vienen á ser como otras tantas deducciones ó corolarios de aquel principio.

P. Como propone la Etica estas deducciones?

R. Clasificadas, esto es, reducidas á ciertas clases genéricas, que divide y subdivide despues en otras inferiores, hasta formar el cuadro completo de los oficios, deberes ú obligaciones morales.

P. En cuantas clases superiores se distribuyen las obligaciones morales?

R. En cuatro, á saber; obligaciones del hombre para con Dios, para consigo mismo, para con sus semejantes, y para con los demas seres asi animados como inanimados.

P. Es arbitraria esta clasificacion?

R. Esta clasificacion tiene su fundamento en la naturaleza del hombre, el cual no existe independiente y aislado en el mundo, sino relacionado con Dios su autor y su bien supremo; con los hombres sus semejantes en cuya sociedad nace y vive; y con las demas criaturas de quienes recibe y á quienes comunica innumerables modificaciones. Estando constituido asi nuestro ser, claro es que su perfeccion debe resultar de la observancia del órden bajo todos estos respectos; y que por consiguiente nuestras obligaciones morales se derivan de la necesidad de cumplirlo en las relaciones que tenemos con Dios, con nuestra propia persona, con las de nuestros semejantes, y con las demas criaturas con quienes en el mundo comunicamos, sea cual fuere su naturaleza.

P. Está admitida esta clasificacion entre todos los filósofos moralistas?

R. No solamente la admiten todos, sino que la vemos recomendada desde la mas remota antigüedad; si bien es muy comun reducirla á tres miembros, comprendiendo entre las obligaciones respectivas á nuestra propia persona las que nacen de nuestras relaciones con el mundo material. Nos conformarémos con esta division, fundados en que los deberes para con las criaturas irracionales, ahora sean animadas ó inanimadas, no son en realidad sino obligaciones de prudencia y templanza, las cuales tienen su lugar oportuno entre las relativas á nuestra propia persona.

P. Cómo dividimos, pues, las obligaciones morales?

R. En obligaciones para con Dios, para con nosotros mismos, y para con nuestros semejantes los hómbres.

P. En qué órden las examinarémos?

R. El mismo en que acabamos de presentarlas es el mas natural, puesto que en nuestra estimacion debe Dios ocupar el primer lugar, despues nosotros, y luego los demas hombres. Sin embargo, como las obligaciones para con Dios constituyen la religion, y esta es materia que hemos de tratar aparte, invertirémos en obsequio del método y sin perjuicio de la enseñanza los miembros de la division, dejando para lo ùltimo lo que en escelencia es primero.

P. Qué otra division admiten las obligaciones morales?

R. Bajo de otro concepto se dividen en positivas y negativas. Aquellas se derivan de la ley moral en cuanto es *preceptiva*, y se cumplen *haciendo* lo que la ley moral *manda*: por eso suelen llamarse tambien obligaciones ó deberes de *accion*. Estas se derivan de la ley moral en cuanto es *prohibitiva*, y se cumplen *absteniéndose* de hacer lo que la ley moral *prohibe*: por eso se les suele dar el nombre de obligaciones ó deberes de *abstinencia*.

SECCION PRIMERA.

Obligaciones morales del hombre para consigo mismo.

ARTICULO 1.º

OBLIGACIONES RELATIVAS AL ALMA.

Leccion primera.

DE NUESTRAS OBLIGACIONES EN ORDEN A LA SENSIBILIDAD.

PREGUNTA. Qué entendemos por obligaciones del hombre para consigo mismo?

RESPUESTA. Las que directa y esclusivamente se terminan al individuo, y tienen por objeto la conservacion y la perfeccion del hombre en las relaciones con su propia persona.

P. En qué se dividen?

R. En obligaciones relativas al alma y al cuerpo, porque siendo el hombre un ser compuesto de las dos sustancias, y constituyendo las dos su persona, ambas deben estar comprendidas en la obligacion que tiene de conservarla y perfeccionarla.

P. En qué se subdividen las obligaciones relativas al alma?

R. Como las propiedades del alma son sentir, pensar y querer, nuestros deberes en esta parte todos habrán de recaer precisamente sobre alguno de aquellos atributos; todos serán deberes en órden á la sensibilidad, á la inteligencia, ó á la voluntad.

P. A qué estamos obligados por razon de sensibles?

R. A conservar y perfeccionar la sensibilidad empleando legítimamente nuestros diversos modos de sentir. El sentimiento, comprendiendo bajo este nombre genérico sus cuatro especies, es condicion necesaria para el mantenimiento de la vida orgánica, de la intelectual y de la moral, que son las que forman y completan nuestra existencia. El cuerpo vive por la sensacion; la inteligencia nace y progresa mediante el sentimiento de las relaciones que la razon discierne y aprecia; el de nuestras acciones libres y los afectos que á consecuencia de las de nuestros semejantes sentimos, nos franquean la entrada en el mundo moral y social. La influencia, pues, de los sentimientos en la conservacion y perfeccion de nuestra persona es poderosísima, y siéndolo, no puede dejar de corrernos la obligacion de moralizarlos.

P. De qué modo se moralizan los sentimientos?

R. Conformando con el órden moral los deseos en que se manifiestan.

P. Qué es conformar los deseos con el órden moral?

R. Satisfacerlos con sugecion á las leyes morales, evitando que degeneren en pasiones.

P. Cómo evitamos que los deseos degeneren en pasiones?

R. Cultivando la *templanza,* que es propiamente la virtud reguladora de los deseos.

P. En qué consiste la regularidad de los deseos?

R. Consiste: 1.° En que todos estén sugetos al imperio de la voluntad iluminada y dirigida por la razon. 2.° En que no excedan en número ni en energía á las necesidades de la naturaleza. La mayor parte de nuestros deseos proviene de necesidades facticias, creadas por nosotros mismos ca-

si siempre en daño nuestro. Por lo que respecta á las naturales, es un hecho constante de esperiencia que nuestra voluntad contribuye por mucho á su desórden, ya buscando de propósito, ya no evitando lo que es ocasion de que se irriten y exasperen. 3.° En que el placer que acómpaña á su satisfaccion, no se convierta en fin esclusivo de las acciones. El hombre no debe obrar como las bestias á quienes naturaleza no dió mas móvil que el apetito. Dotados de razon y de albedrío; comprendiendo como racionales las leyes del órden y pudiendo como libres cumplirlo; es evidente que nos degradamos de nuestra condicion siempre que el fin moral deja de ser el primero en nuestro aprecio y el supremo en las acciones. Si la providencia de Dios, tan solícita en nuestro bien, unió el deleite á la satisfaccion de las necesidades naturales, lo hizo, dice Séneca, no para que aspirásemos á él como á término de las funciones de la vida, sino para que su atractivo nos hiciese agradable el cumplimiento de nuestra obligacion ejercitándolas (1).

P. Qué virtudes se comprenden bajo el nombre general de templanza?

R. Todas las que tienen por objetò la moderacion de los deseos; y como estos son tantos y tan variados, aquellas se multiplican y se dividen en distintas especies de templanza. Asi la *frugalidad* es la templanza en el uso de los alimentos, ó sea en la satisfaccion del apetito hambre. El vicio opuesto á esta virtud, ó la pasion en que puede degenerar aquel deseo se llama *gula*. La *sobriedad* es la templanza en el uso de las bebidas espiritosas; y la *ebriosidad* (2)

(1) Voluptatem natura necesariis rebus admiscuit, non ut illam peteremus, sed ut ea sine quibus non possumus vivere, gratiora nobis illius faceret accessio. Ep. 116.

(2) Nuestro idioma tiene la palabra *ebrioso*, que se aplica, segun el Diccionario de la Academia, al hombre que es muy dado al vino y se embriaga frecuentemente. De él puede formarse el nombre *ebriosidad*, para significar en abstracto la propiedad que representa en concreto dicha voz. Este sustantivo no tiene la sancion del Diccionario; pero es propio, y no encontramos otro con que sustituirlo, pues *embriaguez* y *borrachera* representan ideas distintas.

el vicio ó la pasion en que se convierte cuando es destemplado. La *castidad* es la templanza en la satisfaccion del apetito á la reproduccion, y en todos los deseos que de él se engendran: los vicios opuestos son la *lujuria* y la *incontinencia*. La templanza en los deseos intelectuales conserva el nombre genérico ó toma el de sobriedad (1); y lo propio sucede respecto de los afectos sociales. La destemplanza en los primeros suele llamarse *manía*, y se subdivide en tantas especies, cuantos son los objetos á que puede aplicarse la inteligencia con ese exceso de actividad, dañoso por lo comun á la salud del cuerpo y á la integridad de las mismas facultades mentales. La destemplanza en los afectos sociales recibe diversos nombres que caracterizan la fisonomía particular de cada abuso ó pasion: asi la *estimacion de si mismo*, y el *deseo del aprecio ageno*, dos necesidades sociales de gran provecho mientras se mantienen dentro de los términos de la moderacion, degeneran con frecuencia, aquella en *soberbia*, y esta en *vanidad*, vicios tan odioso el primero, cuanto es ridículo el segundo. Asi la *emulacion*, noble y santo estímulo, cuando aspiramos á la gloria por el camino de la virtud, puede pervertida degenerar en *ambicion*, orígen de incalculables desgracias entre los individuos y en los pueblos. Asi el sentimiento de la justicia, exagerado se convierte en severidad y dureza: el celo por la religion, por la patria, por las letras en fanatismo religioso, político y literario; y hasta la bondad y la caridad, gérmen precioso de todas las virtudes sociales, pueden degenerar en debilidad y flaqueza si no las regularizare la templanza. Tan cierto es que nuestras inclinaciones y deseos no son legítimos sino á condicion de ser templados; y que todas las virtudes humanas, aun las mas sublimes caen bajo la jurisdiccion de esta virtud capital, puesto que todas dejan de serlo desde que pierden el carácter de moderacion que ella les

(1) Es muy frecuente emplear esta voz como sinónima de templanza, dàndole tanta estension, ó haciéndola tan genérica como lo es esta.

imprime. Por eso Séneca epilogaba sus lecciones de filosofía práctica en este aforismo, *nequid nimis*, nada con demasía; Ciceron alegaba como proverbio usual, que el hombre que es templado procede en todo rectamente (1); y uno de nuestros escritores ascéticos no menos recomendable por la pureza de su doctrina que por la de su diccion, encarece esta virtud diciendo que *es tan gran bien la templanza, que hace bien á todo bien* (2).

P. Pero es dueño el hombre de evitar que sus deseos degeneren en pasiones? Pues qué, ¿no está en nuestro natural y en los objetos que nos rodean la causa de todas ellas?

R. Es cierto que en nuestra propia naturaleza viciada originalmente, y en las cosas con quienes estamos en continua comunicacion y contacto existen innumerables causas que contribuyen con mas ó ménos eficacia á la formacion y á los progresos de nuestras pasiones. El temperamento ó la constitucion orgánica, el sexo, la edad, el estado de la salud, el clima en que vivimos, la forma de gobierno del pais á que pertenecemos, la educacion y los ejemplos que hemos recibido, las opiniones y creencias que profesamos, los hábitos contraidos, &c., tienen grande y notoria influencia así en las disposiciones del cuerpo, como en las del alma, en términos de poderse fijar hasta cierto punto el carácter físico y moral de un hombre, sus necesidades y sus deseos, sus virtudes y sus vicios, conocidas las circunstancias interiores y externas de su vida. En esta observacion se funda el precepto que Horacio dá á los escritores dramáticos.

Ætatis cujusque notandi sunt tibi mores (3).

La misma es el norte por donde se guian los que se proponen

---

(1) La causa de este hecho la establece Ciceron en la universalidad de la templanza; en que es virtud que las contiene todas. Quod nisi eo nomine (temperantiæ) virtutes continerentur, nunquam ita pervulgatum illud esset, ut jam proverbii locum obtineret, *hominem frugi, omnia recte facere.* (Tusc. quæst. lib. IV, cap. 16.)

(2) El P. Juan Eusebio Nieremberg.

(3) Epist. ad Pis.

describir y trazar la pintura de alguna clase, gremio ó profesion determinada, de algun pueblo ó de algun siglo, á quienes atribuyen las pasiones y los defectos, ó las dotes y las virtudes que están en relacion con las necesidades que deben producirse en tales situaciones dadas. Pero ¿por eso inferiremos que las virtudes y los vicios son obra de la naturaleza y efecto necesario de las causas que concurren á formar la situacion en que se producen? Esto equivaldria á negar la libertad y la razon humana; sería degradar á nuestra naturaleza y confundirla con la de los animales brutos. Muchas pasiones se ocasionan indudablemente por motivos independientes de nuestra voluntad; pero ¿quién negará que la voluntad puede combatir estos y aun sofocar aquellas en su orígen? (1) Y con efecto en las ocasionadas por las disposiciones orgánicas, que son las mas sustraidas aparentemente al albedrio, ¿cuanto no puede el alma formando serio empeño en evitar que se formen, ó para estirparlas despues que se han formado? Y si se trata de la influencia de las circunstancias esteriores, ¿quién duda que los inconvenientes los creamos en gran parte nosotros mismos, ya con los hábitos intelectuales y morales que contraemos libremente, ya no oponiendo á la accion de las causas estrañas la de nuestra propia voluntad dirigida por la razon y la conciencia del deber? En las sociedades mas corrompidas se han visto formarse hombres eminentemente virtuosos, en quienes ni los vicios de la educacion, ni la corriente de los malos egemplos, ni la tolerancia de las leyes civiles, ni aun la inmoralidad del culto religioso fueron parte para que desertasen de la virtud y se abandonáran á las pasiones irritadas con tantos motivos de seduccion. Prueba cierta de que ninguna nos domina fatalmente, sino que todas, sean cuales fueren los motivos que las ocasionan, están sugetas en su formacion y en sus progresos al imperio de nuestra voluntad.

(1) Vitia ex naturalibus causis nasci possunt; sed extirpari et funditus tolli possunt voluntate, studio, disciplina.
Tusc. quæst.

P. No llamamos nobles y aun sublimes á algunos afectos? no es muy comun el decir que las grandes empresas y hasta las grandes virtudes son hijas de las grandes pasiones? Siendo esto asi, ¿como puede ser obligatorio el combatirlas?

R. Esta objecion se funda en un equívoco. La voz pasion tiene mas de un sentido, segun hemos notado antes de ahora. Se llama pasion todo deseo, ahora fuere legítimo ó vicioso, cuando se halla convertido en hábito, y aun sin llegar á ese estado, siempre que el alma lo siente con vehemencia: tambien se llama pasion el deseo desordenado. La moral censura y prohibe las pasiones en el sentido odioso de la palabra, y no en los otros. En este ninguna pasion es noble ni puede serlo, ninguna produce bien, ninguna es virtud. Estas ideas son incompatibles con la de desórden, y por consiguiente con la de pasion en cuanto es sinónima de afecto desordenado, ó de deseo pervertido. Ahora, si se entendieren por pasiones los sentimientos enérgicos ó los afectos sentidos con vehemencia, no solo no negamos sus ventajas, sino que añadimos que puede ser muy conveniente el cultivarlas, y muy legítimo el excitarlas en los demas; que por esto se recomiendan tanto el orador y el poeta cuando logran lo que se llama conmover. No está el mal de los sentimientos en su vivacidad, está en su depravacion. Mientras la razon los dirige y la voluntad los gobierna refiriéndolos al órden moral y haciéndolos concurrir á su cumplimiento, todos son escelentes, y tienen cuando son vivos, la ventaja de facilitar la ejecucion de las acciones laudables, que se hacen con mayor presteza y mejor, cuanto mas poderosa es la influencia del estímulo sensible.

P. El placer y el dolor son muelles naturales y poderosísimos en la organizacion humana. Está en nuestra índole que nos aficione aquel, y que este nos desagrade; que nos sintamos atraidos hácia el uno y repelidos del otro. El hecho es innegable, y tambien lo es que lo que se propone el hombre satisfaciendo una pasion, sea la que fuere, es lograr

un placer, ó sustraerse á un dolor. Toda pasion satisfecha se resuelve en alguno de estos dos fenómenos, ó hablando con mas propiedad, en alguna de las dos modificaciones del sentimiento afectivo (1). Siendo, pues, natural el conato y natural su satisfaccion, debe ser legítima: ¿por qué la moral la reprueba y la proscribe?

R. Este raciocinio es un sofisma. Apetecer el placer y sustraerse al dolor es cosa natural y legítima, siempre que lo hagamos dentro del órden moral. El deseo de gozar y de no padecer es uno de los motivos de nuestras acciones; pero ni es el único, ni su satisfaccion puede convertirse en fin de las determinaciones deliberadas del hombre, sin agravio de la mejor y mas noble parte de su naturaleza. Porque si como sensibles nos estimulan el placer y el dolor; como racionales nos mueve la consideracion del órden moral, y nos apremia la obligacion de cumplirlo. Los movimientos de la sensibilidad, lo mismo que todo lo que es nuestro, caen bajo la jurisdiccion de la ley directora del hombre, y no son legítimos sino en cuanto se regularizan por ella.—Pero sin insistir en un principio que tenemos completamente demostrado en la Primera Parte, acerquémonos á examinar lo que hay de cierto en el otro hecho sobre que estriba la objecion. Es verdad que el fin inmediato, cuando se obra á impulso de la pasion, es el placer ó el dolor que satisfaciéndola se espera conseguir ó evitar; ¿mas este resultado se logra siempre? y puesto que llegue á lograrse, ¿se logra impunemente? Prescindamos de las penas con que habrán de espiarse en la otra vida las infracciones del órden moral, y no consideremos el fruto de las pasiones sino en la vida presente. ¿Hay alguna por ventura, que tarde ó temprano no haga desgraciado al que la contrajo? La mayor parte de las enfermedades, y ciertamente las mas dolorosas, son por lo comun efecto de la destemplanza de nuestros deseos. Los males que la ambicion, la soberbia, la envidia, la codicia, el amor desordenado y las demas pasiones han cau-

(1) 1.ª Part, Sec. 1.ª lec. 2.ª

sado á la humanidad, estan escritos con letras de sangre en los anales de la historia. Los que juzgan por las apariencias, creen dichoso al que logra satisfacer sus pasiones; pero si como se ven los semblantes se viesen los corazones, fácilmente se depondria el error. Es ley de la naturaleza que no haya felicidad en el desórden; y esta ley se cumple en todos sin escepcion. Los que se entregan á las pasiones, encuentran en ellas mismas el castigo de su desacierto, caso que no les venga por otro lado. ¿Es poco suplicio la esclavitud á que los reducen? las inquietudes, los peligros, y los trabajos que les cuesta satisfacerlas; y sobre todo, los remordimientos con que despues de satisfechas despedazan el corazon? Tan cierto es que las pasiones lejos de producir felicidad, son el origen funesto de nuestras mayores desgracias, y que los placeres con que nos convidan son rosas que encubren un abismo (1).

(1) Acerca de la condicion miserable á que nos reduce la tiranía de las pasiones es digno de leerse el discurso moral de Ciceron bajo este epígrafe: *solum sapientem* (el hombre virtuoso) *esse liberum*. Estractaremos aqui algunas frases: "An ille mihi liber, cui mulier imperat...? qui nihil imperanti negare potest, nihil recusare audeat? Ego vero istum non modo servum, sed nequissimum servum, etiamsi in amplissima familia natus sit, appellandum puto..... An eorum servitus dubia est, qui cupiditate peculii, nullam conditionem recusant durissimæ servitutis?.... Quid! jam illa cupiditas, (quæ videtur esse liberalior) honoris, imperii, provinciarum, quam dura est domina! quam imperiosa!... Quid! cum cupiditatum dominatus excessit, et alius est dominus exortus ex conscientia peccatorum, timor? quam est illa misera, quam dura servitus!—Quis igitur vivit, ut vult? nisi qui recta sequitur, qui gaudet officio, cui vivendi via considerata atque provisa est:... cujus omnia consilia, resque omnes, quas gerit, ab ipso proficiscuntur, eodemque feruntur: cui quidem etiam (quæ vim habere maximam dicitur) fortuna ipsa cedit, sicut sapiens poeta dixit; *suis ea cuique fingitur moribus*."

Par. ad. Brut. V.

Leccion segunda.

DE NUESTRAS OBLIGACIONES ÉN ORDEN A LA INTELIGENCIA.

Pregunta. Cuales son nuestras obligaciones como criaturas dotadas de inteligencia?

Respuesta. Las que tienen por objeto conservar, cultivar y emplear legítimamente las facultades intelectuales.

P. Cumple á todos este deber?

R. Es de todos, puesto que se deriva de la condicion de nuestra naturaleza esencialmente racional. El hombre ha sido criado para la verdad y la virtud, ó sea para comprender el órden y practicarlo. A este fin lo ha provisto el cielo de facultades nobilísimas; tanto, que por ellas se separa inmensamente de todos los demas seres criados, y es imágen y semejanza de su Criador. Luego cumple á todos los que alcanzamos esta dignidad (y la alcanzamos todos) cultivar y emplear legítimamente unas facultades tan esencial y privativamente nuestras, y cuya accion es de tan alta influencia en la perfeccion total de nuestro ser. No por esto decimos que todos deban cultivarlas de un mismo modo: la obligacion general se modifica variamente en sus aplicaciones por efecto de las diversas situaciones en que se hallan los obligados. No todos los hombres están dotados de igual capacidad, ni tienen iguales medios, ni logran circunstancias igualmente favorables para la cultivacion de sus talentos. Asi que, no es obligatorio en todos el ser matemáticos, filósofos, fisicos, &c.; pero todos estan obligados como criaturas inteligentes á perfeccionar este atributo nobilísimo de su naturaleza, utilizando cuantas ocasiones y medios de instruccion les proporcionare la providencia, y dedicán-

dose sobre todo al conocimiento de Dios y de sí mismos, que es la ciencia de mayor interés para el hombre, y de la que ninguno absolutamente está dispensado.

P. Es obligatorio el estudio de las ciencias y de las letras humanas?

R. El estudio de las ciencias y de las letras humanas, cuando se hace con el fin de adquirir conocimientos útiles contribuye eficazmente á robustecer y ensanchar la inteligencia; luego es obligatorio en general para todos los que pueden hacerlo, y de un modo particular para los que ejercen ó aspiran á ejercer profesiones que no pueden desempeñarse bien sin esos conocimientos. Y adquiere mayor fuerza esta reflexion, advirtiendo que el influjo de los estudios científicos y literarios no se limita á la perfeccion intelectual, sino que trasciende á la del corazon. Si la verdad y la virtud no son una misma cosa, es indudable por lo menos que existe entre las dos una afinidad estrechísima, por efecto de la cual el hombre se moraliza á medida que se instruye; las creces del entendimiento refluyen en las costumbres, y estas se suavizan y y se hacen mejores, cuanto mas se esclarece y se rectifica la razon. No en valde dijo el poeta que el saber

Emollit mores, nec sinit esse feros (1),

y Ciceron atribuye á las letras no solo el alimentar agradablemente y ofrecer dulce satisfaccion á la curiosidad natural del ánimo, sino el formar la constancia y la virtud de los hombres de bien (2).

P. No han dicho algunos filósofos que la instruccion deprava á los hombres; que las ciencias les son perniciosas; que los pueblos degeneran de la austeridad de sus costumbres primitivas, y que pierden la virtud y con ella la libertad y la indepen-

---

(1) Ovid.

(2) Sive oblectatio quæritur animi, requiesque curarum, sive ratio constantiæ, virtutisque ducitur, quæ conferri cum eorum studiis potest, qui semper aliquid acquirunt, quod valeat ad bene beateque vivendum?

Pro Arch.

dencia cuando hacen progresos en la civilizacion, citando en prueba de este aserto varios hechos históricos, como la decadencia moral de los egipcios al tiempo en que sucumbian bajo la dominacion de los persas, la de los griegos en el de Filipo, la de los romanos en el del triunvirato, que fueron precisamente las épocas mas florecientes de esos imperios bajo el aspecto científico y literario? (1)

R. Es muy cierto que no han faltado sofistas que hayan hecho la apología de la barbarie, abusando torpemente de la misma instruccion que calumniaban. El empeño es tan desatinado, que no puede creerse que lo forme por conviccion y de buena fé ningun hombre de sano juicio. Las vagas declamaciones contra el saber, giran todas sobre un sofisma pueril que consiste en confundir las cosas con su abuso. No hay duda que se puede abusar de las letras como se abusa de la libertad, como se abusa de la religion, como se abusa de todo. ¿Qué hay en el mundo de útil, de noble, de sánto, que la malignidad humana no pueda amancillar y pervertir? Pero el abuso que hace el malvado de estas cosas no es razon para que desconozcamos su bondad ni renunciemos á sus ventajas. En igualdad de malicia, aquel que sabe, tiene indudablemente mas medios de dañar que el que ignora: crímenes hay que no pueden consumarse ni aun concebirse sino por inteligencias muy avisadas ó instruidas. Sin embargo, tan ridículo sería hacer responsables á las ciencias de este esceso de depravacion, como lo fuera el imputar al opio de que se vale la medicina para calmar los dolores, el envenenamiento que se comete abusando de la virtud de esta planta. Semejantes, dice Descartes, á las abejas y á las víboras que chupan de unas mismas flores, aquellas la miel con que fabrican sus regalados panales, y estas la ponzoña con que dan la muerte; los hombres alimentándose del árbol de la ciencia, crian jugos de vida ó de perdicion, segun sus disposiciones particulares, y las intenciones que llevan. Los buenos instruyéndose mejoran y perfeccionan el ánimo: los

(1) J. J. Rousseau.

malos pueden con el saber empeorarse, no porque las ciencias provechosas y saludables en sí mismas les hagan mal, sino porque aumentándose con ellas sus fuerzas y sus recursos intelectuales, crecen en ellos los medios de que dispone su malicia.— Lo único que de aqui debe inferirse, y que nosotros no solo confesamos, sino que proclamamos altamente como verdad importantísima que nunca debe perderse de vista es, que la *instruccion científica* no es suficiente, y aun puede ser perniciosa si no vá acompañada de la *educacion moral*: que estos dos elementos de la perfeccion humana necesitan cultivarse armónicamente y con igual esmero; y que es desacierto grande y de consecuencias funestísimas el creer que las ciencias divorciadas de la moral y de la religion que es el único cimiento sólido de las buenas costumbres, puedan mejorar la condicion de los hombres, ni la de los pueblos. *La religion*, dice el célebre Bacon, *es el bálsamo que preserva de la corrupcion á las ciencias*. Y aquí tenemos la clave para resolver el argumento tomado del paralelismo de los progresos literarios y la decadencia moral en los antiguos imperios. No fueron por cierto las letras el origen de su depravacion y la causa que preparó su ruina: lo fué la destemplanza en los goces materiales alimentada y enardecida con la facilidad de satisfacerlos que les proporcionaban las riquezas que habian acumulado con las conquistas. Entonces comenzaron á olvidarse las tradiciones religiosas y á caer en desuso las virtudes austeras á que debian aquellos pueblos su engrandecimiento (1); y las letras participando del contagio comun se hicieron cómplices, y aun se convirtieron en instrumentos de la desmoralizacion general. Esto es lo que nos enseña la historia, y sus documentos corroboran la verdad de que no son las ciencias las que pervierten al hombre, sino que

(1) Esta observacion, por lo respectivo á la decadencia romana, ya la hizo Salustio, escritor tanto mas abonado en la materia, cuanto que fue testigo de la crisis y no le cupo en ella escasa parte. Los primeros capítulos de su historia *De la conjuracion de Catilina*, donde pinta el estado deplorable de las costumbres públicas y señala sus causas, merecen toda la atencion del filósofo moralista.

es el hombre quien se pervierte y las pervierte abusando de ellas.

P. En qué consiste el uso legítimo de las facultades intelectuales?

R. En aplicarlas á conocimientos útiles, á los que sirven para mejorarnos y mejorar la condicion de nuestros semejantes: todo empleo de las facultades mentales que no tenga por objeto contribuir á la perfeccion de la humanidad en nuestra persona ó en los demas hombres, es contrario al órden moral propio de nuestra naturaleza. Lo son, pues, las lecturas frívolas, é infinitamente mas las licenciosas: aquellas distraen la atencion de los estudios serios y consumen inútilmente el vigor de la inteligencia: estas vician la inteligencia y el corazon; adulteran las ideas y corrompen las costumbres.

P. Con qué nombre se designa el empleo legítimo de las facultades intelectuales en la direccion y gobierno de los actos de la vida?

R. Se llama *prudencia*, y es una virtud moral que consiste en aplicar las facultades intelectuales al discernimiento de lo que nos cumple hacer en cada caso y circunstancia particular para conformar nuestras acciones con el órden. Ha merecido que se le dé el título de reina, maestra y gobernadora de las demas virtudes, por cuanto su influencia alcanza á todas, y que todas dejan de serlo en faltándoles la discrecion que la prudencia les comunica.

P. Qué condiciones son necesarias para constituir esta virtud?

R. Ciceron señala tres, recapitulando en ellas las principales funciones de nuestra vida intelectual: el recuerdo de lo pasado, la inteligencia de lo presente, y la prevision de lo futuro (1); ó sea, ejercicio de la memoria, de la atencion

(1) Prudentia est rerum bonarum, et malarum neutrarumque scientia. Partes ejus, memoria, intelligentia, providentia. Memoria est, per quam animus repetit illa quæ fuerunt. Intelligentia est per quam ea perspicit, quæ sunt. Providentia est, per quam futurum aliquod videtur antequam factum sit. De Invent. lib. II. cap. 53.

y de la razon, pues para entender lo presente, se necesita observar; y el conocimiento de lo futuro, hasta donde nos es permitido, no puede lograrse sino discurriendo por lo presente y lo pasado, siendo nuestras congeturas juicios mas ó menos probables acerca de lo venidero formados con los datos que nos suministran la observacion y la memoria.

P. Por qué la prudencia necesita de la memoria de lo pasado?

R. Porque es imposible que el hombre adquiera ese tacto discrecional, ese discernimiento seguro de lo que le cumple practicar ú omitir en cada situacion dada, si antes no hubiere hecho un estudio serio de la naturaleza humana, particularmente de las acciones morales y de sus resultados, en sí propio y en los demas. Y por cuanto los estudios históricos, cuando se hacen con reflexion contribuyen por mucho á enriquecer la memoria con este género de conocimientos, por eso el mismo Ciceron llamó á la historia *maestra de la vida.*

P. Por qué es necesaria la atencion á lo presente?

R. Porque siendo muy variadas las circunstancias de las acciones que se nos ofrecen practicar, y muy distintos los naturales y genios de las personas con quienes estamos en relacion, y en quienes se terminan próxima ó remotamente la mayor parte de nuestros actos; si antes de ejecutarlos no consideráremos atentamente todas estas diferencias, nos pondremos á riesgo de cometer, aun con la mejór intencion, innumerables desaciertos, y las consecuencias de nuestras obras no corresponderàn al fin moral que nos propusimos. El consejo dado á quien no está en disposicion de recibirlo, es un oonsejo imprudente, que tal vez irrite el ànimo que se desea corregir.

P. Por qué es necesaria la prevision de lo futuro?

R. Porque sin ella nos esponemos al mismo peligro que acabamos de señalar. No basta para decidirse á la accion, mayormente si la accion versare en negocio de importancia, el que á primera vista se nos represente como provechosa y buena. Es menester calcular sus consecuencias probables y ver si

estas confirman ó destruyen aquel juicio. La prudencia no consiente que se haga el bien, cuando de hacerlo han de resultar mayores males. Bueno es, por ejemplo, restituir el depósito á su dueño; pero si el depósito fuere de un arma, y el dueño la reclamare estando loco ó desesperado, hariamos muy mal en devolvérsela, sin tomar en cuenta el abuso que puede hacer de ella. La observacion de Horacio, *decipimur specie veri*, no es menos aplicable á la lógica de las costumbres, que á la del entendimiento. Es necesario andar precavidos contra la seduccion de las apariencias, y para ello no hay otro medio sino reflexionar mucho y maduramente antes de formar nuestras resoluciones y de ponerlas en ejecucion.

P. Qué vicios se oponen á la virtud de la prudencia?

R. Dos enteramente contrarios: la *imprudencia*, y la *astucia*.

P. Qué es la imprudencia?

R. Es el defecto de prudencia, culpable siempre que es voluntario, y tiene este carácter, cuando somos imprudentes por falta de conocimientos que pudimos haber adquirido, ó por no atender ó no reflexionar todo lo que debimos antes de ejecutar la accion.

P. Qué es la astucia?

R. La astucia consiste en exagerar la sagacidad de la prudencia con agravio y ofensa del prógimo: es cierta especie de refinamiento del cálculo discrecional sugerido por el egoismo: es emplear las facultades intelectuales para discernir y determinar en los lances de la vida, no lo que conviene al órden, sino lo que es provechoso al interes personal, aunque para conseguirlo sea menester engañar y perjudicar á los otros. Es vicio contrario á la prudencia, ya porque envuelve el abuso de las funciones y los oficios propios de esta virtud; ya por ser incompatible con la sinceridad, que es condicion inseparable de la prudencia legítima. El varon justo es prudente sin pecar en doloso, circunspecto sin dejar de ser ingénuo, y precavido contra la astucia de los malos sin usarla, ni aun con ellos (1).

Es admirable en esta materia, como en todas, la sabiduría y el

P. Cuál es el oficio de la prudencia en las acciones que se terminan al interes personal?

R. Dirijirlas de modo que atendamos á nuestro propio interes no solo sin ofensa, pero sin esclusion ni separamiento del interes general y comun. El egoista no calcula mas que su provecho; el hombre de bien sabe conciliar el propio con los agenos: el primero á nadie ama sino á sí mismo; el segundo, sin dejar de amarse, ama á los demas.

P. Luego es obligacion de prudencia el promover nuestros intereses propios?

R. Lo es ciertamente, pero con tal que los promovamos dentro del órden moral.

P. En los intereses propios se comprenden los llamados bienes de fortuna, ó intereses materiales?

R. Sí; en cuanto contribuyen, usados con templanza, á mejorar nuestra condicion en la vida presente.

P. Cuáles son los deberes de prudencia con respecto á los bienes de fortuna?

R. Los principales son el *trabajo* y la *economía*, conviene á saber; la legítima produccion de los medios de subsistencia y su legítima conservacion.

P. Por qué son obligatorios como deberes de prudencia el trabajo y la economia?

R. Porque no trabajando ó disipando el fruto del trabajo nos esponemos á sufrir sin necesidad y sin mérito las consecuencias físicas y morales de la indigencia; lo cual es contrario á nuestro legítimo interes constituido bajo la salvaguardia de aquella virtud.

P. Cómo se infringe la obligacion al trabajo?

R. De dos modos: no trabajando y abusando del trabajo.

P. Por qué es malo el no trabajar?

R. 1.° Porque produce la indigencia, perniciosa al individuo y á la sociedad de que forma parte. 2.° Porque inutiliza

---

laconismo de los preceptos evangélicos: Estote *prudentes* sicut serpentes et *simplices* sicut columbæ. Math. 10.

los talentos y las facultades que el cielo nos ha concedido para que nos mejoremos á nosotros mismos y contribuyamos á la perfeccion de los demas. 3.° Porque la *ociosidad*, que es el nombre de este vicio, nos predispone á caer en los otros, y no en valde el adagio la apellida madre de todos ellos. 4.° Porque desde luego dá motivo á que se infrinjan las mas santas obligaciones de justicia. Es incalculable el número de las desgracias y aun de los crímenes de que puede ser ocasion próxima ó remotamente la pereza y holgazanería del hombre en cuyo trabajo está librada la subsistencia y la educacion de una familia.

P. En qué consiste el abuso del trabajo?

R. Consiste no solo en trabajar con exceso, lo cual es contrario á la virtud de la templanza; sino en trabajar invirtiendo el órden de la prudencia, que es el punto por donde ahora lo miramos. El trabajo, considerado como instrumento de produccion, ó como medio legítimo de adquirir bienes de fortuna, se hace abusivo y vicioso degenerando en *codicia*, que es el destemplado deseo de poseerlos; ó en *avaricia*, que es el deseo de adquirirlos esclusivamente y con perjuicio de otros. Ambas pasiones, ademas de contravenir á la templanza por lo que tienen de exceso y á la justicia en cuanto perjudican los intereses agenos, son opuestas á la prudencia, porque pervierten el órden de las determinaciones cuya direccion está encomendada á esta virtud, erigiendo en término y fin de la actividad humana los bienes materiales, que no deben ser mas que un medio de emplearla honestamente. El hombre obrando con prudencia atiende á los adelantos legítimos de su fortuna, pero sabiendo que no se cifra en ella todo el bien, ni toda la felicidad á que debe aspirar en la vida presente.

P. A qué nos obliga la economía, ó la prudencia en la conservacion de los bienes?

R. A no disiparlos: la disipacion de los bienes de fortuna es viciosa: 1.° por contraria á la templanza que debe moderar todas las acciones humanas: 2.° porque abusa de los dones de Dios destruyéndolos inútilmente contra las intenciones de su providencia: 3.° por el agravio que infiere á los necesita-

dos y menesterosos, á quienes corresponde de justicia lo que distrae el opulento en sus locas prodigalidades. No quiere esto decir que el hombre deba escasear los gastos necesarios para el sostenimiento decente de su persona y condicion, segun los medios de fortuna de que dispusiere. La economía es el término que pone la virtud entre la prodigalidad y la miseria: ambos estremos son viciosos: la moderacion en los gastos, atendida la calidad, la situacion y los recursos de la persona, es el temperamento que dicta la prudencia.

Leccion tercera.

DE NUESTRAS OBLIGACIONES EN ORDEN A LA VOLUNTAD.

Pregunta. Cuáles son nuestras obligaciones con respecto á la voluntad?

Respuesta. Perfeccionar y emplear legítimamente esta facultad del alma con tanto mayor esmero, como que ella es el principio de todas nuestras determinaciones, y que en ella consiste el que cumplamos ó dejemos de cumplir el alto fin de nuestra creacion.

P. Cómo se perfecciona la voluntad humana?

R. Formando y cultivando dos disposiciones, que unidas constituyen toda nuestra dignidad moral.

P. Qué disposiciones son estas?

R. La inclinacion al bien y la posesion de sí mismo.

P. Qué es la inclinacion al bien?

R. La prontitud á egecutar todo lo que es órden; á hacer que se cumpla en nosotros y por nosotros la voluntad del Criador.

P. Qué es la posesion de sí mismo?

R. La subordinacion de todas las funciones humanas al gobierno de la voluntad dirigida por la razon.

P. Por qué decimos que la perfeccion de la voluntad consiste en formar y cultivar esta doble disposicion?

R. Porque son ellas las que hacen que nuestra voluntad cumpla el fin para el cual se nos ha concedido. Las potencias mecánicas no se llaman perfectas, ni aun merecen el nombre de potencias, sino en cuanto obran los efectos que están destinadas á producir: luego la voluntad humana, verdadera potencia moral, lo es solamente á título de producir los suyos. ¿Cuál es pues el fin á que está destinada la voluntad del hombre? ¿cuáles son los efectos para cuya produccion nos armó la providencia de esta facultad nobilísima? Es indudable que nos la concedió para que por ella pudiésemos asociarnos al órden ó al bien con libertad y con mérito. Mas para esto es indispensable lo primero, que la voluntad aspire al bien, proponiéndoselo por motivo de todas sus determinaciones deliberadas; y como el bien en muchos casos sea difícil de practicar por las contrariedades que oponen los otros motivos de accion; es menester lo segundo, que la voluntad mande soberanamente sobre los motivos que la solicitan, y que de ninguno se deje avasallar. Pues ahora la voluntad, una vez adquirida la inclinacion al bien, se lo propone fácilmente, ó por decirlo mejor, lo trae de continuo ante los ojos: y poseyéndose á sí misma, se encuentra dispuesta á practicarlo sin que se lo estorben contrarios impulsos: luego cultivando estas dos disposiciones tiene cuanto ha menester para lograr su perfeccion.

P. Cómo se forma la primera de estas disposiciones?

R. Acostumbrándose el hombre no solamente á respetar y estimar la virtud, sino á referirlo todo á ella como á su bien é interés supremo.

P. Qué medios podemos emplear para adquirir este hábito?

R. Ninguno es tan eficaz como el ejercicio mismo de las acciones virtuosas. El órden moral se aprecia conociéndolo, y se conoce practicándolo: á medida que nos familiarizamos con él, va perdiendo las formas austeras con que se lo representaba nuestra flaqueza; nos aficionamos á su belleza,

la amamos; y el deseo de poseerla se convierte en una verdadera necesidad de la vida, tanto mas imperiosa, cuanto mas excelente es su condicion. Cuando la virtud toma este carácter, cuando sus preceptos se transforman en exigencias naturales que sentimos y deseamos satisfacer; está formado el hábito de que hablamos, y á que damos el nombre de inclinacion al bien, porque consiste en hallarse la voluntad aparejada y dispuesta á cumplirlo en todas sus determinaciones.

P. Cual es el efecto inmediato de esta disposicion?

R. La rectitud habitual de intencion que moraliza todos nuestros actos y da valor y mérito hasta á los mas indiferentes.

P. Cómo adquiere la voluntad la posesion de sí misma?

R. Haciéndose dueña de los motivos que solicitan su accion, y empleando las facultades humanas, asi las físicas como las intelectuales, en servicio de la virtud.

P. Cómo logra la voluntad este poder?

R. Disponiendo de sus facultades: 1.° para impedir que se formen deseos y pasiones contrarias al órden moral: 2.° para disminuir su intensidad, cuando la formacion no hubiere podido evitarse: 3.° para luchar abiertamente contra ellas cuando se declararen en completa rebeldía. Un escritor de moral que ha tratado la materia profundamente y con grande riqueza de estilo (1) compara estos tres ejercicios de la voluntad humana á los tres poderes que emplea el gobierno para la conservacion y mantenimiento del órden social. La buena administracion civil previene los delitos, impidiendo en cuanto es posible, las ocasiones de cometerlos; la magistratura disminuye su influencia, castigándolos para escarmiento; y la fuerza pública los reprime, cuando ni la sagacidad de las leyes ha podido precaverlos, ni la autoridad de los tribunales hasta para enfrenarlos. Asi la voluntad debe evitar que se engendren y nazcan en nuestro pecho los alicientes al mal: debe si llegaren á producirse, trabajar con

(1) Degerandó.

ahinco por neutralizar su influjo; y cuando otro remedio no quedare, debe hacerles frente y combatirlos á viva fuerza.

P. Puede la voluntad impedir que la soliciten deseos y pasiones contrarias al órden moral?

R. Puede impedirlo: 1.° evitando la ocasion de que se formen. Quien quita la ocasion, quita el pecado; dice el adagio vulgar. Si el hombre no tuviera este poder, ó si no fuera cierto que las ocasiones en que voluntariamente nos ponemos, son una de las causas mas influyentes en el desórden de nuestros deseos, careceria de sentido esta sentencia tan verdadera de un poeta latino que conocia bien la flaqueza de nuestra condicion:

«Ut tamen hoc fatear, ludi quoque semina præbent
Nequitiæ: tolli tota theatra jube,
Peccati causam quæ multis sæpe dederunt (1).»

Lo puede tambien impedir: 2.° preparando las ocasiones contrarias al desarrollo de los apetitos y afectos que la solicitan al mal, y las que son favorables para excitar y mantener en vigor los sentimientos que la estimulan al bien. Nadie ignora lo mucho que contribuyen las ocupaciones útiles, la lectura de los buenos libros, el trato con las personas de probidad y virtud y la regularidad en el cumplimiento de las obligaciones religiosas á impedir ó dificultar el desórden de nuestros deseos.

P. Cómo logra la voluntad disminuir la energía de los estímulos al mal?

R. Empleando los mismos medios de que se sirve cuando quiere irritarlos. La atencion, la memoria, la reflexion, la imaginacion, la palabra, las facultades locomotoras, son otras tantas fuerzas de que la voluntad dispone, y que pue-

(1) Ovid. Trist. lib. 2. A proposito de los espectáculos no estará de mas ver como pensaba un filósofo que escribia algunos años despues que el poeta. «Nihil est tam damnosum bonis moribus, quam in «aliquo spectaculo desidere. Tunc enim per voluptatem facilius vitia «subrepunt. Quid me existimas dicere? Avarior redeo, ambitiosior, «luxuriosior... .. Nemo nostrûm ferre impetum vitiorum tam magno co-«mitatu venientium potest.»
Sen. epist. 7.

de y sabe poner en juego ya para aumentar, ya para disminuir la vivacidad de los sentimientos y deseos. Un dolor agudo se calma, aplicando vigorosamente y concentrando la atencion en otra idea: un apetito sentido débilmente viene á hacerse imperioso, si la memoria se ocupa en recordar el objeto que lo satisface, y la imaginacion en embellecerlo: el rencor, la ira, la venganza, y en general todos los afectos malévolos pierden su impetuosidad, se desvanecen y aun llegan á trocarse en otros enteramente contrarios, mediante la reflexion que aprecia con detenimiento, ahora las calidades que recomiendan ó que disculpan á los que escitaban en nosotros aquellas pasiones, ahora la santidad inviolable de nuestras obligaciones para con ellos. En conclusion, si el sentir los estímulos al mal, es muchas veces una desgracia en que no tiene parte el albedrío, siempre podemos modificar su intensidad concediendo ó negándoles la cooperacion y concurso de nuestras facultades libres.

P. En qué consiste el último de los tres poderes que estamos examinando? y cuando debe emplearse?

R. Este poder de la voluntad que es el último en nuestra division, y el primero en la importancia del mérito, consiste en replegar todas las fuerzas de la actividad humana para oponerlas á las embestidas impetuosas de la pasion. Este es propiamente el combate; las otras son escaramuzas con que se distrae la atencion del enemigo, ó evoluciones dirigidas á evitar su encuentro. No siempre bastan las precauciones tomadas para impedir que la pasion se forme, ni los esfuerzos empleados para menguar su energía. En ocasiones el deseo nos toma todos los caminos y nos persigue y acosa hasta fatigarnos. Otras veces sucede que la conmocion del ánimo se manifiesta inopinadamente con toda su violencia, encontrándose sorprendida la voluntad sin poder evitar el peligro, ni ganar tiempo para eludirlo. En estos casos supremos nuestro deber es pelear como buenos adalides hasta vencer. Esta situacion es aflictiva, pero gloriosa, porque ella es el campo donde se ostenta el poderío de la libertad moral, y nuestro mérito se acri-

sola. Refugiada en el alcázar de la voluntad, la virtud del varon justo resiste á los asaltos de la pasion y se mantiene invencible y pura en el combate, mientras el albedrío no capitula con su enemigo entregándole las llaves de la fortaleza; ó hablando sin figuras, en tanto que la voluntad no asiente con su determinacion libre al mal, las solicitaciones á cometerlo lejos de disminüir el valor de la virtud, lo aquilatan y encarecen. Lances son estos sin duda en que la voluntad necesita de hacer grandes esfuerzos; pero todavia tiene muy poderosos puntales en que sostenerse y son: 1.° el sentimiento del deber y el de la dignidad vinculada á su observancia: 2.° la perspectiva del premio inmortal con que han de ser coronados los triunfos de la virtud. 3.° los auxilios sobrenaturales de la gracia de Dios, que nunca faltan al que con humildad los implora.

P. ¿Cual de las virtudes morales se deriva inmediatamente de la posesion de sí mismo?

R. *La fortaleza*, que mas bien que derivacion, es una de las formas de aquel estado, una de las condiciones que lo constituyen, y consiste en la disposicion á vencer el temor y la repugnancia de los males sensibles, cuando el sufrimiento es necesario para cumplir las obligaciones morales.

P. Es obligatoria la fortaleza?

R. Lo es como virtud del alma que puede formarse con el auxilio de la reflexion y la determinacion y beneplácito de la voluntad. Porque no debemos confundir la fortaleza, virtud del ánimo, con la fuerza muscular del cuerpo: esta es efecto de la organizacion, y puede en ocasiones por la influencia conocida que tiene lo físico en lo moral, facilitar el cumplimiento de aquella virtud; pero nunca es, ni debe equivocarse con ella. Un hombre de temperamento vigoroso, se encontrará quizás mas dispuesto, que el que fuere endeble por complexion, para arrostrar cierta clase de peligros, los que, por ejemplo, amenazan á la vida; pero ni aquel será fuerte, ni este dejará de serlo por sola esta circunstancia. La fortaleza es dote del espíritu, y por lo tanto ni está incapacitado de poseerla, ni impedido de mostrar-

la, antes bien, la ejercitará con mayor mérito el que por carecer de aquella disposicion orgánica, tiene que luchar con dificultades mas graves; asi como puede suceder, y lo vemos con frecuencia, que sean muy flacos moralmente hombres dotados de una escelente musculacion y de grande fuerza física.

P. Dónde se prueba principalmente la fortaleza?

R. En la ecuanimidad contra la inconstancia de la fortuna, en la paciencia de los dolores y trabajos inseparables de nuestra condicion presente, en la firmeza para no ceder á las exigencias inicuas de los que pueden favorecernos ó dañarnos, y en la prontitud á los sacrificios, por costosos que fueren, cuando el cumplimiento del deber los reclamare.

P. Cuáles son los vicios contrarios á la fortaleza?

R. Por defecto la *pusilanimidad*, ó flaqueza de ánimo para hacer frente á las dificultades anejas á la observancia del bien; y por exceso la *temeridad*, que consiste en acometer los peligros sin necesidad ó por motivos que la justicia reprueba. El esponer la vida ó la salud por mera ostentacion de valor ó por cualquiera otra causa que la virtud no recomiende, es no solamente un acto vicioso, sino un acto que Ciceron califica de ferocidad y barbarie. «Ea animi elatio quæ cernitur in «periculis et laboribus, si justitia vacat, pugnatque non pro sa«lute communi, sed pro suis commodis, in vitio est. Non enim «modo id virtutis non est; sed potius immanitatis omnem hu«manitatem repellentis. Itaque probe definitur à Stoicis forti«tudo, cum eam, virtutem ese dicunt propugnantem pro æqui«quitate (1).»

(1) De off. lib. I. cap. 15.

ARTICULO 2.°

OBLIGACIONES RELATIVAS AL CUERPO.

Leccion primera.

DE LA INDOLE DE ESTAS OBLIGACIONES.

PREGUNTA. Qué son las obligaciones relativas al cuerpo?

RESPUESTA. Las que se terminan á conservarlo y á perfeccionar y emplear legítimamente sus órganos.

P. Por qué son obligatorias la conservacion del cuerpo y la perfeccion de sus órganos?

R. Porque lo es en el hombre cumplir el fin para que existe. El hombre es un ser compuesto de dos sustancias, la espiritual y la corpórea, tan íntimamente unidas en su condicion presente, que las dos forman una sola vida, un solo individuo, una sola persona. Ninguna de las dos puede realizar el bien humano sin el concurso de la otra; porque asi como el principio de la accion y de los movimientos del cuerpo está en el alma, asi el de las modificaciones interiores del alma está próxima ó remotamente en el cuerpo. Las dos sustancias constituyen al hombre: luego las dos están comprendidas en la obligacion que tiene de conservar y perfeccionar su naturaleza.

P. Cómo cumple el hombre la obligacion de conservar la vida?

R. Haciendo lo que corresponde para mantenerla ilesa, y absteniéndose de cuanto puede dañarla. Dios ha puesto la vida bajo la salvaguardia del mas fuerte de los instintos, el de la

propia conservacion. El deseo de vivir es un sentimiento tan espontáneo y vehemente en todos los séres dotados de vida, que poco puede aumentar su energía en el hombre la conciencia del deber. Conviene sin embargo saber que la satisfaccion de este conato natural es una obligacion en nosotros, siempre que la ajustemos al órden moral que es el nuestro, y no de otro modo.

P. Qué es ajustar al órden moral el deseo de la propia conservacion?

R. Es considerar la vida como medio y no como término del bien humano. Vivir solo por vivir, y sin proponerse mas fin que gozar de la existencia presente es no comprender lo que somos, ni la condicion con que se nos ha dado la vida, y el uso que debemos hacer de ella los que hemos nacido á la inmortalidad. La vida del cuerpo la necesitamos para practicar la virtud que es nuestro bien presente, y merecer la posesion de Dios, que es nuestro bien supremo. Bajo este concepto su conservacion es obligatoria; mas como quiera que esta importancia no la obtiene por sí misma, sino que se la comunica la ley moral; habrá de seguirse que la obligacion de conservarla no es absoluta é independiente, sino relativa y subalternada á la de practicar el bien, y que por tanto deja de serlo; cuando puestos en conflicto el interes de la virtud y el de la vida, uno de los dos tiene que sacrificarse al otro. En este caso la obligacion del hombre es morir: conservar la vida á costa de la virtud es grande infamia:

«Summum crede nefas vitam præferre pudori.»

P. Cómo se cumple el deber de perfeccionar los órganos corporales?

R. Los órganos del cuerpo asi los escitadores de la sensacion, como los que sirven de instrumentos á la actividad, son absolutamente necesarios al alma, que nada puede sin ellos mientras vive unida á la carne. De donde se sigue, y la esperiencia nos lo enseña, que cuanto mejores y mas expedítos estuvieren los órganos, mayor será el vigor del espíritu, y mas grande la suma del bien que podrá realizar. Es pues obligatorio no sólo el conservarlos, sino el mejorar su condicion; y esto porque el ade-

tanto y la perfeccion de la naturaleza humana en todas sus facultades es carga que nos incumbe á nosotros mismos como criaturas inteligentes y libres; á diferencia de las demas, á quienes la Providencia conduce á la perfeccion por medio de las leyes generales del Universo. Enumerar todos los deberes parciales comprendidos en esta obligacion general, sèria obra prolija y de escaso interes: baste sentar el principio de que nos cumple hacer todo lo necesario y posible para la educacion y mejora de nuestros sentidos corporales, de los órganos locomores, del habla, y en suma de todas las facultades del cuerpo; como asi mismo el impedir y evitar cuanto contribuye á perjudicarlas, y el combatir hasta donde podamos, la influencia de las causas que las destruyen ó las alteran.

P. Hasta qué punto es obligatorio cuidar de la salud y mejora de los órganos del cuerpo?

R. Hasta donde y en cuanto sea necesario para cumplir nuestro bien en la tierra. Esta obligacion como la de conservar la vida, de la cual se deriva y nace, no es absoluta, no es obligacion, sino en cuanto la cumplimos dentro del órden moral, que es el que declara obligatorios nuestros actos. Asi, pues, dejará de ser un deber y se convertirá en vicio el cuidado de los órganos del cuerpo y la solicitud en su bienestar, si el hombre no se propusiere mas fin que contentarlos y satisfacerlos; si los sustragere de la dependencia del alma, y de servidores sumisos é instrumentos dóciles para la práctica del bien que ella debe realizar, consintiere que se tornen en tiranos suyos, y en elementos de resistencia al ejercicio de la virtud. Esto es lo que propiamente se llama *sensualidad,* vicio detestable, porque degrada al alma de su condicion, haciéndola, de señora que es, esclava de los sentidos, y funestísimo ademas por ser la raiz de nuestros mas deplorables desórdenes (1).

(1) Oigamos en este punto á Séneca:—«Hanc salubrem formam vitæ tenere memento, ut corpori tantum indulgeas, quantum bonæ valetudini satis est. Durius tractandum est, ne animo male pareat: cibus famem sedet, potio sitim extinguat, vestis arceat frigus,

P. Cómo se infringe la obligacion de conservar el cuerpo?

R. Por el suicidio total ó parcial, y por el duelo.

Leccion segunda.

DEL SUICIDIO.

Pregunta. Qué es el suicidio?

Respuesta. El homicidio de sí mismo (1) ó el acto de atentar contra la propia vida.

P. Cómo debe calificarse este acto?

R. De crímen gravísimo, siempre que fuere voluntario.

P. Por qué hacemos esta restriccion?

R. Porque el suicidio suele ser algunas veces efecto de la enagenacion mental, y entonces faltando la intencion de cometerlo, no es voluntario, ni por consiguiente imputable. Pero si recordamos que nuestras acciones pueden ser voluntarias de dos modos, en sí mismas ó en sus causas, y que somos responsables, por lo ménos en el tribunal de la conciencia, lo mismo de las segundas que de las primeras; vendrémos á concluir que no siempre es bastante aquella escusa, y que si la enagenacion mental fuere efecto que ha podido preveerse y evitarse, ella y sus consecuencias habrán de ser cargos terribles contra el hombre en la presencia de su Criador.

P. Por qué es crimen el suicidio?

---

domus munimentum sit adversus infesta corpori. Cogita in tē, præter animum, nihil esse mirabile.» Epist. 8.

(1) *Suicidio* se deriva de *se cædere*, como *homicidio* de *hominem cædere*.

R. Porque es un delito enorme en que se quebrantan las mas serias obligaciones del hombre para con Dios, consigo mismo, y con la sociedad humana. En primer lugar, el suicidio es un acto de rebelion contra Dios, y de horrible ingratitud á sus beneficios. Dios al criarnos, ha dado un fin á nuestra naturaleza, alto y noble cual ninguno; á su cumplimiento ha vinculado nuestra felicidad, y para realizarlo y poseerla nos ha dotado de vida. La vida temporal es el teatro donde ha querido que obremos el bien propio de nuestra condicion, y que obrándolo nos hagamos merecedores de su recompensa eterna. La *virtud* y el *mérito*, estos dos grandes atributos de la especie humana no se obtienen sino mediante los actos de la vida: para este fin y solamente para él nos la ha concedido el cielo. Luego atentar contra ella es alzarse contra la providencia de Dios en la formacion del hombre, es desconcertar el fin para que nos crió y nos conserva, es destruir contra su voluntad lo que hay de mas noble en la mejor de sus criaturas. Esta razon no dejaron de columbrarla los sabios de la antigüedad por entre las tinieblas con que luchó la filosofia, mientras la revelacion no vino á iluminarla: Pitágoras, Sócrates, Platon y otros de los primeros filósofos de Grecia la emplearon para combatir el suicidio; y lo que es mas, Ciceron, no obstante que vivia en un siglo y en una sociedad donde esta accion se miraba como indiferente, y aun se aplaudia en ciertos lances como hazaña gloriosa, nos dejó escrita en uno de sus tratados morales esta notable sentencia: «piis omnibus retinendus est animus in custodia corporis; nec injussu ejus, «á quo ille est vobis datus, ex hominum vita migrandum «est, ne munus humanum assignatum á Deo defugisse videamini» (1). En segundo lugar, el suicidio lleva consigo el quebrantamiento de todos los deberes que se terminan á nosotros mismos. Cual es el fundamento de todos sino la dignidad y excelencia de la naturaleza humana, que cada hom-

(1) Somn. Scip. cap. 3.

bre está obligado á respetar en su propia persona? Y qué cosa puede concebirse mas contraria á este respeto que la accion del suicida destruyendo en la suya cuanto á su ferocidad es dado destruir? Hay ademas de esto en el atentado un colmo de crueldad del hombre contra sí propio, en que no se puede reflexionar sin horrorizarse. Porque el suicida se daña infinita é irreparablemente; aniquila toda su felicidad, la presente y la futura; puesto que muriendo voluntariamente en su crimen, se despoja hasta de la esperanza de espiarlo con el arrepentimiento. Tampoco esta observacion se ocultó á la sagacidad de la filosofía antigua: véase como la espresa el príncipe de los poetas latinos desoribiendo lo que vió Eneas en los reinos infernales:

Proxima deinde tenent mæsti loca, qui sibi letum
Insonntes peperere manu, lucemque perosi
Projecere animas. Quam vellent ætere in alto
Nunc et pauperiem et duros perferre labores! (1)

Ultimamente, el suicida quebranta las obligaciones que tiene con la sociedad: con la de la familia á que pertenece, con la del pais de que es ciudadano, con la del género humano del cual es individuo. Porque los hombres, por el hecho de nacer en la sociedad de nuestros semejantes y destinados á vivir en ella, contraemos naturalmente vínculos muy sagrados que no somos dueños de romper á nuestro antojo. Es un error el creer que solo existimos para nosotros mismos. La vida de ningun hombre es patrimonio suyo esclusivo: sus padres, su muger, sus hijos, sus deudos, sus amigos, sus compatricios, sus prójimos, todos tienen derecho mas ó menos preferente en la conservacion de una propiedad que el cielo ha concedido á cada cual de nosotros con el cargo de cumplir las obligaciones de justicia en que nos empeña la condicion de criaturas sociables. Luego el hombre no puede disponer de su vida sin infringir estos deberes, sin agraviar y ofender á la sociedad humana, tomada esta voz en toda la latitud de su significado.

(1) Æneid. lib. VI.

P. Pero cuando la existencia viene á hacérsenos insoportable y odiosa; cuando nuestro vivir es un penar continuo; cuando no hallamos mas que injusticias en los hombres, perfidias en la amistad, sinsabores en la familia; cuando la miseria nos oprime, la infamia nos amenaza, los dolores nos atormentan; cuando rotos los vínculos que podian unirnos á la sociedad, somos inútiles para el mundo y gravosos á nosotros mismos; en tal situacion no habrá de sernos permitido buscar en la muerte el alivio de nuestros males?

R. Asi ó por este tenor suele discurrir la enfermiza razon del suicida; pero reflexionando un poco advertiremos, que en esas vagas declamaciones anda siempre el error envuelto en las ideas. *Insoportable* y *odiosa la existencia....* pero por qué? porque el suicida ni la comprende, ni la emplea como debe. Nunca aborrece la vida, quien sabe estimarla en lo que vale. La temporal es el tránsito y la preparacion necesaria para la eterna. Mirada bajo este aspecto, del cual es imposible prescindir sin olvidar lo que somos, bien merece todo el aprecio del hombre un estado, sean cuales fueren las circunstancias transitorias que lo acompañaren, de tan inevitable influencia en la felicidad y bienaventuranza perpétua de su destino. *La vida un continuo penar.* No es cierto que en la tierra haya existencias condenadas á sufrir sin intermision: nada es menos constante en el mundo que las alternativas de la fortuna, ora sea próspera, ora adversa. ¿Quién le asegura al suicida que su desgracia actual será duradera, y que no podrá mudarse mañana la escena que tan horrible se le representa hoy? Pero concedámosle el aserto en toda la exageracion con que lo proclama. *Es mucho lo que sufro: luego me es lícito morir para sustraerme al sufrimiento.* ¿Qué consecuencia es esta? Pues qué, ¿el destino del hombre está cifrado por ventura en el gozar? ¿es este el fin para que existimos? ¿acaso el bien sensible es todo el bien humano? tan no es asi, que por lo comun el verdadero bien del hombre, su perfeccion moral es fruto de grandes trabajos y padecimientos. La virtud se acrisola en ellos, como en el fuego los metales.

No hay espectáculo mas digno de la contemplacion de Dios, que el justo luchando con la adversidad (1). Los dolores, las penas, los infortunios por graves y muchos que fueren, no son parte á robarnos el supremo bien á que nuestro Criador nos llama; antes por el contrario son prendas que afianzan su posesion, aumentando quilates á la virtud con que debemos merecerlo. *La injusticia de los hombres*: pero ¿qué tiene que temer de los hombres ni de sus injusticias, el que sabe que vela en su proteccion la Providencia supremamente justa de un Dios á quien sobran voluntad y poder para desagraviarlo? *Perfidia en los amigos*: rara vez se encuentra en las amistades que forma la virtud; y al cabo la ingratitud de la correspondencia no disminuye el mérito de los servicios hechos al ingrato, que suben en valor, todo lo que pierden en recompensa. *Sinsabores en la familia*: si los causaren nuestro genio ó nuestras pasiones, fácil nos será el remediarlos; si fueren inevitables, debemos sufrirlos con resignacion como cualquiera de los otros males inherentes á la humanidad. Pero *la infamia!* no la hay sino en los vicios: las desgracias inculpables llevadas con resignacion y con dignidad, lejos de envilecer al desgraciado, lo recomiendan á la veneracion y al respeto de las personas sensatas cuyo juicio es el único que debe importarle. *Rotos los vínculos con la sociedad*: y cuya es la culpa de que estos vínculos formados por la naturaleza se disuelvan y relajen? A buen seguro que si desapasionadamente la buscamos, la hallaremos siempre en nuestro propio egoismo. Quien profesa el principio que Terencio hizo resonar en el teatro de Roma

Homo sum: humani nihil a me alienum puto,

y que á tan alto punto de perfeccion ha elevado la moral cristiana, donde quiera que se encuentre y por aislada que fuere su situacion, vive relacionado, aunque no sea mas que en los afectos, si de otro modo no pudiere, con la sociedad del género humano. *Inútiles á nosotros y al mundo*: nunca por miserable que

(1) Esta máxima es de Séneca, que sin las luces que nosotros tenemos, conocia á Dios y á la virtud mejor que muchos cristianos.

sea la condicion del hombre, es inútil su existencia ni para sí, ni para los demas. Por ventura no puede siempre añadir quilates al mérito propio, creciendo en la virtud y fortificándose en ella? No puede contribuir al bien de los demas hombres, aunque no sea mas que con el ejemplo de su constancia? *Pero una vida de sufrimientos, de privaciones y trabajos es una carga insoportable, que nos debe ser permitido el deponer*: siempre vienen á parar aqui las quejas y los clamores de la desesperacion, como los radios del círculo al centro. Los argumentos inventados para legitimar ó escusar el suicidio, todos se resuelven en este entiméma: la vida se nos dá para gozar: luego en no gozando para que la queremos? podemos y aun debemos morir. El antecedente de este raciocinio es falso y absurdo por demas; es en forma menos horrible el dogma del materialismo. La razon y el sentimiento nos dicen que la organizacion material no es todo el hombre, sino una parte, y no la principal ni la mas noble de su ser; y que no es el placer de los sentidos toda nuestra felicidad y mucho menos nuestro bien. La felicidad es, como dijimos en la 1.ª Parte, la derivacion del bien cumplido; y una criatura sensible que realizase todo el suyo sin contrariedad ni oposicion, recibiria placeres puros que ningun dolor alterase. Por desgracia no es esta la condicion del hombre sobre la tierra: en su actual estado todas las facultades de que está dotado se desenvuelven con dificultad: todas hallan estorbos en su ejercicio, y por consiguiente, en todas recibe dolor. La providencia de Dios saca partido de este desórden que el pecado introdujo en el mundo, para ofrecer á la virtud un campo digno de sus combates, y encarecer los laureles con que indefectiblemente habrá de coronarlos. No se escuse pues, ni acuse á la Providencia, sino cúlpese á sí mismo, el que degradando la dignidad de su naturaleza, desconociendo su verdadero bien, no comprendiendo el valor de la virtud, ni queriendo ver en su persona mas que una máquina organizada para recibir sensaciones, destruye la vida temporal ordenada por el cielo al cumplimiento del mas alto destino.

P. Aunque el suicidio sea, segun acabamos de demostrar,

una accion contraria á las leyes morales, no podrá decirse por lo menos que es acto que prueba grande valor en quien lo egecuta?

R. Si entendemos por valor la fortaleza del alma que es la virtud digna de este nombre, luego echaremos de ver cuan vana y sin fundamento es la preocupacion de tener por valiente al que atenta contra su vida. Sacrificarla al deber es accion heróica, pero renunciar á ella por egoismo y resignarse á morir por no hacer frente á la desgracia, antes que valor, es cobardia.

Rebus in adversis facile est contemnere vitam:

Fortiter ille facit, qui miser esse potest.

Esta máxima de un poeta latino (1) declara el aprecio que la sana filosofía ha hecho en todos tiempos del decantado valor del suicida. Para sofocar el instinto á la vida, basta un arrebato de frenesí; para vivir sufriendo se necesita de una constancia á toda prueba. Y si no, apelemos al juicio de la historia: ¿quién se recomienda mas á la admiracion de los siglos por la grandeza y los brios del ánimo, Caton el de Utica atravesándose el pecho por no sobrevivir á su vencimiento, ó Terencio Varron no desesperando de sí mismo ni de la república despues de su derrota en Canas? Annibal tomando un veneno por no caer en poder de los romanos, ó Atilio Regulo aceptando el infame suplicio que Cartago le preparaba, y de que pudo sustraerse con la muerte, ya que por otros medios no quiso? Pero es el caso, que no son estas desgracias insignes las que en nuestros tiempos suelen armar el brazo del suicida. Qué ridícula no viene á hacerse la pretension á los honores de magnánimos en la mayor parte de los perpetradores de este atentado, cuando inquiriendo los motivos de su desesperacion, hallamos que una vanidad mortificada, una ambicion no satisfecha, una pasion, ilegítima quizas, no correspondida, una pérdida en el juego, ú otro contratiempo nacido de algun desórden moral, fué la causa del furor que puso término á sus dias? Poco valor se necesita para dejar-

(1) Marcial.



se arrastrar como esclavos de la violencia de los apetitos, y resignarse á morir como estúpidos, cuando no pueden satisfacerse.

P. Cual es el mejor preservativo contra la tentacion al suicidio?

R. La virtud apoyada en la fé y en las esperanzas religiosas. La virtud comunica al alma paz y serenidad en los peligros; resignacion y constancia en los trabajos. El varon virtuoso tiene á raya sus pasiones, lo cual no es poco para precaverse de una tentacion cuya raiz casi siempre se halla en el desórden de los afectos. Ademas, ninguna situacion de la vida, por apurada que sea, carece de interes para los amadores de la virtud. En todas hallan ocasion de purificarse y merecer; en todas gozan y se dilatan, siquiera no sea mas que en el ejercicio mismo de su paciencia y en la aceptacion voluntaria de las pruebas á que Dios la somete. Pero añadimos que la virtud debe estar apoyada en la fé y en las esperanzas religiosas, ya porque no es perfecta la virtud que no descansa en la religion, ya porque sin su auxilio es poco menos que imposible la constancia de que en ciertos conflictos se necesita para no desmayar; y la esperiencia viene en apoyo de esta observacion, mostrándonos que el número de los suicidios se aumenta en una sociedad, á medida que las creencias religiosas se debilitan en ella.

P. A qué llamamos suicidio parcial?

R. Al acto de destruir ó inutilizar voluntariamente cualquiera de los órganos ó de las funciones de la vida tanto espiritual como corpórea.

P. De cuantos modos puede cometerse el suicidio parcial?

R. De dos: directa ó indirectamente. Es culpable de suicidio parcial *directo* el que de cualquier modo arruina ó desconcierta cualquiera de las facultades del espíritu, ó de los órganos y funciones del cuerpo; y esto aunque fuere legítima la intencion, porque nunca es permitido hacer el mal con la esperanza de obtener un bien: mucho mas culpable

será el atentado, si se cometiere por sustraerse al deber, como v. g. para eximirse del servicio de las armas. Es tambien directo el suicidio parcial en el que comete excesos con peligro cierto de privarse de alguno de los sentidos, de alguna de las facultades humanas, ó del uso expedito de estas ó de aquellos. Lo es igualmente en el que se espone á contraer enfermedades que sabe que han de destruir ó paralizar el ejercicio de la razon; y finalmente lo hay en todos los actos de destemplanza que producen desórden mas ó menos grave, mas ó menos permanente en las funciones de la vida, tanto de la orgánica como de la intelectual. El suicidio parcial *indirecto* consiste en omitir voluntariamente las diligencias necesarias para la conservacion de las facultades, órganos y funciones de la vida. Puede cometerse de varios modos, como por ejemplo, negándose los alimentos indispensables para la nutricion; dejando de recurrir en las enfermedades graves á los auxilios del arte; ejercitando excesivamente cualquiera de las facultades ó de las funciones con detrimento de las otras.

P. Por qué es culpable el suicidio parcial?

R. Porque el hombre está obligado, como demostramos antes, no solo á la conservacion de su vida, sino tambien á la de las facultades que la constituyen. Todas forman y completan su existencia; todas son instrumentos que ha recibido del Criador para cumplir el fin que le está señalado en la tierra. De consiguiente, por el mismo principio y en virtud de la misma ley natural que nos manda conservar la vida; estamos obligados á conservar todas sus facultades y funciones.

Leccion tercera.

DEL DUELO.

PREGUNTA. Qué es duelo? (1)

RESPUESTA. La riña convenida entre dos personas con previo señalamiento de tiempo, lugar, armas y otras condiciones, para satisfacer ó vengar algun agravio.

P. Cómo calificamos este acto?

R. Decimos que es un crímen en que se viola no solamente la ley de la propia conservacion, que es el fundamento de los deberes relativos á la persona del individuo, sino en que ademas se quebrantan los que ligan al hombre con sus semejantes, ahora se les considere con independencia de la sociedad, ahora constituidos en ella y formando el cuerpo moral que se llama pueblo. El que propone ó acepta el desafio, por el hecho mismo infringe la ley de la propia conservacion, poniéndose voluntariamente en el peligro de perder la vida, ó de inutilizarla para alguna de sus fun-

(1) Du Cange (Glos. ad Script. med. et inf. lat. verb. *Duellum*) quiere que esta voz sea contraccion de las dos latinas *duorum bellum*, como si dijéramos, *combate de dos*, ó *entre dos*. La época de la introduccion en Europa de esta costumbre traida de los pueblos germánicos, abona la congetura de haber sido ese el valor etimológico que dieron á dicha voz los que hubieron de formarla para latinizar una institucion desconocida entre los romanos. Pero debe notarse que el nombre es anterior con muchos siglos à la idea que se le hizo representar, y que en su origen equivalia à *bellum*, que segun dice Ciceron, autoridad decisiva en la materia, es contraccion de *duellum*, como *bis* de *duis*; pues los antiguos latinos acostumbraban usar de la sílaba *du* en lugar de la letra *b* en que despues se transformó. (Orat. c. 45. et de leg. lib. 2. c. 8.)

ciones. Quebranta las leyes de la justicia y las de la caridad, de donde se derivan nuestros deberes hácia el prójimo, pues el ódio del duelista, ó cuando menos su indiferencia por la vida del contrario no son disposiciones compatibles con el respeto y el amor que está obligado á profesarle. Se revela en fin contra el principio constitutivo de la sociedad política, establecida para regularizar y dirimir las competencias entre los asociados, administrando justicia á todos con la imparcialidad que ninguno sabe tener en causa propia.

P. No deberemos modificar este juicio, si consideramos el duelo meramente como negocio ó lance de honor?

R. El duelo, aun despojado del carácter de ferocidad y venganza que casi nunca deja de llevar, y suponiendo que no tenga mas objeto que rehabilitar con esta prueba de valor la opinion del ofendido, y menguar la del ofensor, si rehusare el combate, ó castigarlo si lo aceptare, y la fortuna de las armas lo permitiere; el duelo, decimos, considerado por este aspecto, el menos odioso ciertamente, es todavia una institucion inicua y absurda, contraria á la justicia y á la recta razon.

P. Cómo probamos lo primero?

R. Observando que tanto el que recibió la ofensa, como el que la hizo, contravienen á la justicia apelando al desafío. El agraviado: 1.° porque se constituye juez en su propia causa, lo cual es contrario á toda razon de equidad: 2.° porque priva á su adversario del derecho que tiene á ser juzgado por los tribunales: 3.° porque usurpa á la autoridad pública la mayor y mas alta de sus atribuciones, que es la de conocer y sentenciar en los delitos que los asociados cometen: 4.° porque destruye la graduacion de las penas y su proporcion con los delitos, castigando ó esponiéndose á castigar una ofensa leve, tal vez un desaire insignificante con el rigor que la justicia reserva para los crímenes mas atroces: 5.° porque en estos casos no es la razon imparcial y templada quien califica el agravio, sino la ira del ofendido, su vanidad, su soberbia, jueces incapaces de administrar

justicia con la moderacion y la prudencia que requiere el ejercicio de una funcion tan augusta. En el causador de la ofensa es mas evidente, si cabe, la iniquidad del desafío, porque sobre tener contra sí los cargos que hemos enumerado, son privativamente suyos 1.° que niega la debida reparacion del agravio, la cual en quien lo cometió, es un deber de rigorosa justicia: 2.° que acude al desafío como medio de satisfacer al agraviado, lo que realmente es querer que un agravio se repare con otro, que el ofendido acepte segunda ofensa en satisfaccion de la primera, que ponga á riesgo su vida para cobrar lo que se debe á su honor; exijencia escandalosa que excita la indignacion de toda alma en quien no esté apagado el sentimiento de la justicia: 3.° que vulnera por otro concepto los derechos de la sociedad, esponiéndola á perder un ciudadano inocente; y ofende los de las familias, asi la del agraviado, como la suya propia, á las cuales trascenderán forzosamente las consecuencias de la accion que ha provocado, cualquiera que sea la suerte que cupiere á los actores.

P. Cómo probamos que el duelo es una institucion absurda, ya se considere como medio de reparar la ofensa recibida ó de vengarla en el agresor?

R. Reflexionando que la preocupacion que atribuye al desafío la virtud de purificar los agravios, descansa en un principio falso á todas luces, en este; que el valor es quien responde de las deudas de justicia y quien únicamente debe pagarlas. ¿Qué relacion puede haber entre cosas tan inconexas? La injuria deja de ser injuria, porque su autor la sostenga con la punta de la espada? El merecerla ó no merecerla pende por ventura de que el agraviado esté ó no esté de humor de enviar un cartel á quien la hizo? Pues no es menos absurdo mirar el desafío como medio de vengar la ofensa. Para que lo fuese, debería contarse con el auxilio indefectible de la fortuna en estos lances; suponiendo que siempre se pone de parte del inocente, y nunca de la del culpado. Pero es esto lo que sucede? Nada es mas precario que el éxito de los duelos: ambos combatientes se esponen á igual peligro; y si alguno hace ventajas al otro, no es por cierto el que

tiene mejor causa, sino el que tiene mas fuerza, mas habilidad, ó mas suerte. Cualquiera de los dos puede quedar tendido en el campo, y sea de los dos el que fuere, nada probará este hecho á favor ni en contra del derecho disputado: lo único que en buena lógica se deduce es, que el vencido fué menos diestro ó menos dichoso que el vencedor. Las cuestiones en la arena del combate dejan de ser cuestiones de justicia, y se convierten en cuestiones de azar y de fuerza: sobrada consideracion para el descrédito de una costumbre que tiende á destruir la santidad de los mas respetables derechos humanos, pues tanto vale el someterlos á la violenta decision de las armas; y que pretende erigir en principio el bárbaro error de que no hace injuria, quien se halla con valor para sostenerla, ni la recibe, quien lo tiene para vengarla, lo cual es hacer del valor (si merece este nombre la audacia) la ley suprema del hombre. Preocupacion odiosa y absurda hasta en lo que abusa de las palabras, pues el valor verdadero no consiste en el atrevimiento momentáneo y febril que basta para batirse, sino en la serenidad y constancia del ánimo superior á toda exigencia inmoral, y dispuesto á sacrificarse, si fuere menester, por la virtud. Este es el valor propio de las almas fuertes, que no debe confundirse con el furor gladiatorio, ni con la arrogancia de los espadachines.

P. Qué suelen alegar los que defienden ó escusan el desafío?

R. Los que se precian de mas sensatos discurren asi: convenimos en que no es conforme á razon y justicia esta costumbre; pero establecida, es menester respetarla só pena de quedar sin honor en ciertos lances. Diga en buen hora la moral que el honor no se pierde recibiendo una injuria inmerecida, ni se restaura encomendando su desagravio á la espada ó á la pistola: el hecho es, que ciertas injurias afrentan al que las recibe y arruinan para siempre su opinion, si no acude á vengarlas por ese medio; que hay circunstancias en que no proponer el reto y sobre todo el no aceptarlo, se tiene por acto de cobardía, que mancha indeleblemente la reputacion, con especialidad en las clases y profesiones cuya prerogativa es el valor, como su-

cede, por ejemplo, entre los militares. A esto se agrega que las ofensas que las leyes no alcanzan á reprimir, ó no castigan suficientemente, suprimido el duelo, quedarian impunes, y esta seguridad alentaria la insolencia de los agresores, y daria motivo á que otros imitasen su ejemplo. Cual seria entonces la condicion del hombre de bien? Estar á merced de cuantos quisieran insultarlo; verse hecho el escarnio y la befa de la multitud. Y qué! puede la virtud obligarnos á tanto sacrificio? si me es lícito sin faltar á ella defender la vida con las armas, no lo será desagraviar la honra, que todo hombre bien nacido estima y aprecia en mucho mas?

P. Qué contestamos á esto?

R. Primeramente decimos que el sabio no debe, por mas generalizados que esten, conformarse con los errores que su conciencia reprueba. Ella nos dice que el honor es una cualidad del alma independiente de la opinion de los hombres, é inaccesible á sus ultrages: que las injurias no deshonran sino al que las merece: que es tan absurdo el atribuir á la opinion inconstante y caprichosa del vulgo el derecho de adjudicar ó negar el honor, como lo seria concederle la facultad de dar ó quitar la ciencia: que si el instruido no dejará de serlo porque los que son incapaces de apreciar el saber, lo tengan por ignorante; lo mismo el varon justo conserva sin menoscabo su dignidad á despecho de cuantos la desconozcan y se la disputen. Esto nos dice la razon: no será pues, la mayor de las inconsecuencias pensar de este modo y luego aprobar en la práctica una preocupacion de cuya barbarie estamos convencidos? Tal esclavitud del alma no arguye cierta cobardía mucho mas deshonrosa que el vano concepto á cuyo temor se quiere sacrificar la conciencia y sus convicciones (1)? Pero analizemos los puntos que se acumulan en la objecion. Es infamia, se dice, rehusar el desafio, ó no proponerlo en determinados casos. Por injusto que el mundo sea, y por obcecado que esté en

(1) Quid turpius, quam sapientis vitam ex insipientium sermone pendere? Cic. defin. lib. II. cap. 15.

sus errores, es muy difícil, que el hombre de bien que nunca se envileció y que ha dado y está pronto á renovar todas las pruebas de valor y constancia que reclamáre el cumplimiento de sus deberes, se desconceptue en la opinion pública por negarse á un acto cuya inmoralidad conoce y detesta. Mas supongamos lo contrario: ¿cual censura debe temerse mas, la de los hombres no doblegándonos á sus inicuas exigencias, ó la de nuestra propia conciencia, acusándonos de haber perpetrado un crimen? En la disyuntiva de haber de perder la aprobacion agena ó la propia, la opinion ó la virtud, la fama ó la probidad, ¿qué partido es el mas conveniente al honor? Y no se nos reconvenga con los compromisos de la profesion de las armas. El honor de los militares consiste en observar la disciplina, tolerar las fatigas del servicio y pelear hasta morir, si fuere necesario, en defensa de su patria. El militar que comprende y cumple sus gloriosos deberes, no es fácil que pierda el concepto de valiente absteniéndose de manchar su espada en una lid obscura é *infame* (1). «Mi sangre, debe decir en esos casos, no es mia, sino de la patria: solo ella puede disponer de una vida que he jurado sacrificar en su servicio; pero si algun insolente fuere osado de atacarla, sabré defenderla con el mismo denuedo con que defiendo mis banderas.» El soldado que hable con esta entereza, sin que nada en su conducta la desmienta, á buen seguro que desacredite ó menoscabe la fama de su valor, por negarse á usar de las armas en agravio de la conciencia y de las leyes (2). Y sirva esto de respuesta al escrúpulo de que la resignacion del ofendido aumentará la insolencia del agresor y

(1) Nuestras leyes declaran delito infame el desafio, y conminan con penas gravísimas á los que lo consuman, á los que lo intentan y á los que de cualquier modo concurren á su ejecucion, ó pudiendo no la impiden.

(2) Mucho menos si fuere soldado español, pues como dice la ley recopilada: «La nacion española no necesita de adquirir créditos de valerosa por un camino tan feo, criminal y abominable, despues de tantas conquistas, sangre vertida, y vidas sacrificadas á la propagacion de la Fé, gloria de sus Reyes y crédito de su Patria.»
L. 2. tit. 20. lib. 12. Nov. Rec.

abonará los agravios, dándoles el sufrimiento y la impunidad el color de merecidos. No es posible que el hombre de bien, cuyos principios y carácter se han dado á conocer, caiga en el desprecio de los atrevidos y mucho menos en la desestimacion de los buenos, si esquivare el desafío, porque desde luego se echará de ver en los antecedentes de su vida, en la dignidad de su proceder, en las precauciones prudentes y vigorosas que toma para su defensa, en el recurso á los medios legítimos de desagravio que le ofrece y le garantiza la sociedad, que no por cobardía, sino por virtud, no por el temor de su riesgo personal, sino por respeto á su conciencia se abstiene de una accion que la razon declara absurda y las leyes humanas y divinas altamente culpable. Pero suponiendo que nada baste á impedir el menoscabo de la opinion en el aprecio del vulgo; esto quiere decir, que habrá ocasiones en que el cumplimiento de una obligacion moral será difícil y costoso. ¿Y cuándo se ha logrado el mérito de las grandes acciones sino á costa de grandes sacrificios? Lo es indudablemente el de la opinion; pero la opinion que no puede adquirirse ó conservarse sin mengua de la virtud, debe sacrificarse en sus aras y esta abnegacion del justo queda abundantemente compensada con el testimonio de su propia conciencia, con el sufragio de los hombres de bien, y sobre todo con la aprobacion de Dios, que nos ha de juzgar por sus leyes y no por las que ha inventado nuestro orgullo. Ultimamente, concedemos que es permitido defender la vida á viva fuerza en el caso de injusta agresion; pero de aqui no se sigue que sea permitido vengar el honor por medio del desafío: lo primero porque la vida puede perderse, no el honor que como dote del alma está fuera del alcance de sus agresores; lo segundo, porque aquel agravio es irreparable, pero no el segundo, que puede resarcirse por otros medios legítimos.

P. Qué dicta la moral para precaver las ocasiones del duelo?

R. Practicar fiel y constantemente la virtud. Los desafíos tienen casi siempre por motivo la infraccion de alguno de los oficios morales, principalmente de los que se ter-

minan al prójimo. El varon justo á ninguno ofende, y no tiene poco adelantado para evitar las ocasiones del duelo, quien á nadie da motivos de queja. Fuera de que, practicar la virtud con fidelidad y constancia es anteponerla siempre y en cualquier encuentro de la vida, á todo respèto humano, á toda consideracion interesada; es amarla por lo que ella es y no por lo que valga en la opinion de los hombres. El que profesa este culto á la virtud, no se dobla á las exigencias de ninguna preocupacion inmoral por grande que sea el número, y estrepitoso el clamor de sus patronos:

Justum et tenacem propositi virum
Non civium clamor prava juventium
. . . .
mente quatit solida (1).

Leccion cuarta.

DE LA DEFENSA DE LA VIDA.

Pregunta. Estamos obligados á defender nuestra propia vida?

Respuesta. Indudablemente, supuesto que lo estamos á conservarla. Aquella obligacion nace de esta, ó mas bien, es la misma obligacion contraida á los casos en que nuestra existencia se vé amenazada de algun peligro.

P. Cuales son los límites de esta obligacion?

R. Los de la justicia. La obligacion y el derecho de defender la vida propia no legitima los actos de la defensa

(1) Horacio.

personal sino en cuanto se hagan sin ofender ese mismo derecho en nuestros semejantes. Así que, no es permitido salvar la vida propia á costa de la agena sino en el caso de agresion injusta, que no puede repelerse por otro medio.

P. Qué es agresion injusta?

R. El acometimiento no provocado contra nuestra vida por quien no tiene derecho en ella.

P. No pudiendo repeler la agresion injusta sin ofender la vida del agresor, estamos obligados á ofenderla?

R. La ofensa del agresor en este caso no es obligatoria, pero sí permitida. No es obligatoria, porque en este conflicto somos dueños de practicar, si queremos, un acto de caridad heróica, anteponiendo la vida del enemigo á la nuestra. Pero como ninguna ley natural ni positiva nos impone la obligacion á este sacrificio, y como por otra parte es legítimo todo lo que sin ser incompatible con la justicia, conduce á nuestro bien individual, por eso decimos que es permitida la repulsa de la agresion, aunque para ello sea menester ofender al agresor. Entiéndase sin embargo, que esto solamente es legítimo en cuanto la repulsa no traspase los límites de la defensa natural, ni degenere en agresion. El ofender á los otros por ofenderlos, ó por tomar venganza de los agravios nunca es lícito; pero sí lo es el defenderse á sí propio, aunque sea con riesgo de que pierda la vida el que acomete á la nuestra, si no nos quedare otro medio de salvarla.

P. Por qué hacemos esta restriccion?

R. Porque si hubiere otro medio de evitar la agresion, faltará el único motivo que legitima este acto, que es la necesidad de la propia defensa.

P. De qué género debe ser el peligro para que sea lícito el repelerlo aun á riesgo de dar muerte al agresor?

R. Debe ser inminente, esto es, del momento, y que amenace á la vida, ahora sea la propia, la de los nuestros, ó la de cualquiera otra persona á quien podamos socorrer.

P. Cómo se justifica la moralidad de este acto?

P. Observando que la agresion inopinada é injusta nos

coloca momentáneamente y sin culpa nuestra en un estado extrasocial, donde destituidos de la proteccion de las leyes, no hay mas amparo contra la violencia del agresor, que la fuerza individual. El acero homicida no dá lugar, dice Ciceron, á que las leyes hablen, y el que en este trance esperase de ellas su defensa, antes de recibir la que en justicia se le debe, seria víctima del asesino que las desprecia (1). Puede suponerse tambien, por una ficcion legal harto fundada, que la sociedad en este caso nos delega tácitamente su jurisdiccion sobre el criminal y su autoridad para castigar el delito. Sea como fuere, todas las legislaciones civiles admiten como principio de equidad natural, que es lícito repeler la fuerza con la fuerza, *vim vi repellere licet.*

(1) Silent enim leges inter arma, nec se expectari jubent, cum ei, qui expectare velit, ante injusta pœna luenda sit, quam justa repetenda. (Pro Milone cap. 4)

SECCION SEGUNDA.

Obligaciones morales del hombre para con sus semejantes.

ARTICULO PRIMERO.

OBLIGACIONES COMUNES.

Leccion primera.

DE LA JUSTICIA.

PREGUNTA. Cuáles son nuestras obligaciones morales para con los hombres?

RESPUESTA. Muchas, que vienen á compendiarse en estas dos: respetarlos y amarlos; ó sean obligaciones de respeto y de amor, ó de justicia y de caridad, ó negativas y positivas. Cumplimos las primeras no haciendo mal á nuestros semejantes, las segundas haciéndoles bien; aquellas corresponden á la ley moral prohibitiva, estas á la preceptiva, y en la exacta observancia de unas y otras se encierran todos nuestros deberes hácia el prógimo (1). Para no andar variando la nomenclatura, las lla-

(1) Todas las prohibiciones de la ley moral relativas al comercio del hombre con el hombre, se recopilan en este precepto: *quod tibi non-vis fieri. alteri ne feceris*: todos sus mandatos en este; *quod tibi fieri vis, alteri facito.*

maremos constantemente obligaciones de justicia y de caridad.

P. En qué se subdividen?

R. En obligaciones comunes, y son las que tenemos con todos los hombres por razon de prògimos, y especiales que nos ejecutan para con determinadas personas por efecto de las relaciones particulares en que estamos con ellas.

P. De cuáles debemos tratar primero?

R. De las comunes, empezando por las de justicia.

P. Qué es la justicia?

R. Entre las varias acepciones de esta voz en nuestro idioma, conviene notar dos que competen exclusivamente á la moral. Justicia en la mas lata de sus significaciones representa *bien, órden* y *virtud*: en este sentido se dice que la ley natural es *justa* esencialmente, lo que equivale á decir, que es bueno en sí mismo, que es bien, que es órden lo que ella manda, y en el mismo la usamos, cuando llamamos *justo* al hombre que conforma habitualmente sus acciones con el bien, ó practica la virtud (1). Bajo de este concepto general todas las obligaciones morales son obligaciones de justicia, porque todas, ahora se terminen á nuestra propia persona, ó á nuestros semejantes ó á Dios, se derivan del bien en cuanto es obligatorio (2). Pero la palabra justicia tiene otra acepcion moral mucho mas rigorosa, destinada únicamente á expresar el cumplimiento de las obligaciones mútuas de los hombres entre sí, y aun no el de todas, sino solo de aquellas que se derivan de los derechos respectivos. Es necesario pues saber qué son los derechos del hombre para comprender el valor de la voz justicia en el sentido en que la estamos examinando (3). *Derecho* quiere tanto decir como *ley* (4), por

(1) 1.ª Part. sec. 2.ª lec. 5.ª

(2) Ibidem sec. 4.ª lec. 1.ª

(3) Obsérvese que la voz latina *justitia*, que es la misma que emplea nuestro idioma con alguna variedad en la pronunciacion, se deriva de *jus* derecho, asi como esta de *jubeo* mandar que es la propiedad de la ley.

(4) Asi se dice *derecho natural, derecho civil, conforme á derecho etc.* en equivalencia de ley natural, ley civil, conforme á ley etc.

manera que tener un derecho es tener algo que es ley, algo que manda, algo que produce obligacion, pues tal es el caràcter propio y constitutivo de la ley, segun observamos al tratar de ella. Pues ahora, nuestra suprema ley, aquella en que se resuelven todas, es que cumplamos moralmente el fin para que existimos. Véase aqui el principio, el origen, la fuente de todas nuestras obligaciones y de todos nuestros derechos. La ley moral en cuanto ordena á cada hombre que cumpla el fin para que Dios lo ha colocado en la tierra, establece sus *obligaciones*; en cuanto ordena á los demas que no estorben ni impidan, sino que respeten como cosa sagrada, como mandamiento suyo este cumplimiento de fin, esta realizacion de bien en el individuo, crea sus *derechos*. De modo que tanto las unas como los otros emanan del mismo origen, y los que considerados individualmente son derechos, examinados con relacion á la comunidad de los hombres, toman el carácter de verdaderas obligaciones. La misma ley natural que me manda conservar la vida, manda á los demas que no atenten contra ella. Conservar la propia vida es mi obligacion; impedir que los otros la ofendan es mi derecho: por qué? porque es obligacion en ellos el no estorbar que yo cumpla el fin para que Dios me ha criado. Los derechos pues de cada hombre, son las leyes morales concernientes al cumplimiento de su fin ó de su bien, en cuanto prescriben á todos los demas la obligacion de respetarlo. Por esto son tan correlativas las ideas de obligacion y derecho que ninguna de las dos puede concebirse sin la otra; por esto no hay derechos sino en el órden moral y para nada contrario á este órden los tenemos, ni los podemos tener, porque en él solamente se cumple y realiza el bien humano. Supuestas estas nociones habrá de sernos por estremo fácil, el definir la justicia. La justicia es el respeto á los derechos agenos, y si la consideramos como virtud, diremos que es la disposicion habitual del ánimo á respetar en cada cual de los hombres sus derechos (1).

(1) Los estóicos de quienes tomó Justiniano y trasladó á su Instituta la definicion de la justicia, la llamaban *constans et perpetua*

P. Es grande la importancia de esta virtud?

R. Es tanta que sin su concurso no puede concebirse el establecimiento ni la conservacion de ninguna sociedad humana. La justicia es el vínculo que une á los hombres mútuamente; y si bien la concordia que ella ajusta, dista mucho de la perfeccion que le dá la caridad, todavia sin embargo basta á mantener la precisa armonia y correspondencia de los oficios externos, las cuales si viniesen á faltar por completo, la comunidad del género humano se disolveria. Ciceron ponderando la suprema necesidad de esta virtud observa que hasta los malvados asociados para perpetrar el crimen, tienen que respetarla entre si mismos só pena de devorarse los unos á los otros. (1) Es cosa que pone espanto considerar lo que seria de los hombres, si la justicia llegase á desaparecer de la tierra. El débil seria víctima del fuerte, y este del que pudiese mas: los intereses individuales estarian en perpétua lucha, y solo la fuerza dirimiria la discordia: no habria en el mundo mas que opresores y oprimidos, oprimidos que trabajarian cuanto pudieran por convertirse en opresores. Estas breves indicaciones nos dan á conocer el abismo á donde lleva derechamente la lógica del principio egoista, principio que ó tiene que ser inconsecuente, ó ha de aceptar, como lo hizo Hobbes, estas deducciones horribles. Comprendemos asimismo cuan necesaria sea la práctica de esta virtud, cuya inobservancia es el mas dañoso y detestable de los vicios, y generalizada mina y destruye la vida de la sociedad que viene á perecer ó ya sofocada por el despotismo, ó ya entre las convulsiones horribles de la anarquia.

---

voluntas jus suum cuique tribuendi, que es como decir, disposicion habitual ó virtud de respetar los derechos agenos, pues la constancia y la perpetuidad de las determinaciones voluntarias hácia cualquier fin se adquiere con la costumbre de repetirlas y es propiamente el hábito, el cual se llama virtuoso ó virtud, cuando su fin es legítimo. (1.ª Part. sec. 2.ª lec. 5.ª)

(1) Cujus tanta vis est, ut ne illi quidem qui maleficio et scelere pascuntur, possint sine ulla particula justitiæ vivere.

De off. lib. 2. cap. 11.

P. Qué divisiones admite la virtud de la justicia?

R. Los escritores de moral y los de jurisprudencia la dividen comunmente en cuatro especies que denominan *conmutativa, distributiva, legal* y *penal.* Hacen consistir la justicia conmutativa en la igualdad ó proporcion guardada en los cambios y permutas; la distributiva en que las cargas y los beneficios comunes se repartan con igualdad entre todos los que componen la asociacion; la legal, en que los sacrificios que la sociedad exige y la proteccion que dispensa, sean iguales para todos los asociados; y finalmente la penal en que se guarde la debida proporcion entre las penas y los delitos.

P. Qué decimos de esta distincion?

R. Que es redundante é incompleta. Redundante, porque los dos últimos miembros se comprenden en los primeros: la justicia penal entra en la conmutativa, y la legal en la distributiva. Es incompleta, porque son muchos los deberes de justicia que no tienen cabida ni colocacion en ese cuadro.

P. Podemos adoptar otra division mas adecuada?

R. Si consideramos que la justicia consiste en respetar los derechos agenos, y que estos pueden reducirse á derechos en la persona, en los bienes y en la opinion, veremos que todas nuestras obligaciones de justicia se dividen naturalmente en obligaciones relativas ya á la persona, ya á los bienes, ya á la opinion de nuestros semejantes. Examinarémos, pues, la justicia bajo estos tres aspectos, notando los principales deberes que ella nos impone en cada cual de dichas relaciones, pero en la exposicion habremos de limitarnos á indicar los principios mas generales, siendo esta una materia cuya solucion cabal y cumplida corresponde á la jurisprudencia ó ciencia del derecho.

Leccion segunda.

OBLIGACIONES DE JUSTICIA EN ORDEN A LA PERSONA DEL PROJIMO.

Pregunta. Cuáles son nuestras obligaciones de justicia relativamente á las personas de nuestros semejantes?

Respuesta. Respetar su libertad natural, su sensibilidad física, su sensibilidad moral, su razon y su voluntad.

P. Qué entendemos por respeto á la libertad natural del hombre?

R. No impedir el derecho que naturalmente tiene todo hombre de disponer de sí mismo y de sus acciones, siempre que en el ejercicio de esta libertad no perjudique el uso legítimo de la agena.

P. Cómo puede infringirse esta obligacion?

R. Con cualquier acto que tenga por objeto el impedir los movimientos libres de otro hombre, mayormente si la coaccion fuere completa, como sucede en el secuestro ó aprisionamiento de la persona. El agravio contra la libertad natural del hombre llega á su colmo en la esclavitud personal.

P. Qué es la esclavitud personal?

R. La enagenacion de la libertad natural del hombre en favor de otro hombre, y el estado que resulta de este hecho.

P. Porque es ilícita la esclavitud personal?

R. Porque la libertad natural es uno de los atributos del ser humano, inagenable como lo son todos, no siendo posible desposeerse de ninguno sin alterar las condiciones propias de nuestra existencia, é inhabilitarla para el cumplimiento del fin á que el Criador la ha destinado. Todas nuestras facultades estan ordenadas á este fin, y con relacion á él nos las ha concedido to-

das, y esta principalmente, el cielo. Luego el atentar contra la libertad personal, el enagenar la propia ó usurpar la agena, reduciéndose ó reduciendo á otros á esclavitud, es un atentado altamente culpable, es propiamente desnaturalizar al hombre en la persona del que sufre este agravio.

P. Cuál pudo ser el orígen de un abuso tan repugnante y contrario á la naturaleza?

R. El error de atribuir á los vencedores en la guerra el derecho de privar de la vida á los vencidos; porque una vez admitido este principio, fué natural el inferir que pudiéndose lo mas, debia poderse lo menos, y que si la vida del vencido era propiedad legítima del vencedor, estaba en la facultad de este el adjudicarla á su servicio, y aun era de agradecer el que á este precio la conservase. A la sombra de un error que con desgracia y afrenta de la humanidad llegó á generalizarse desde los tiempos mas remotos, se introdujo la esclavitud personal, como consecuencia del derecho de guerra (1): despues se extendió á otros casos, achaque propio de todo abuso, cuando léjos de ser combatido por la opinion, esta lo favorece y patrocina.

P. Por qué calificamos de errónea una creencia tan antigua, y que fué tan universal aun en los pueblos mas civilizados?

R. Cierto que lo fué, y no alcanza poca gloria el cristianismo por haber acabado con esta vergonzosa institucion, que tan hondas raices habia echado en la sociedad. Para convencerse de lo deleznable del principio en que descansaba, basta reflexionar que ni la razon ni la justicia consienten que el derecho de ofender al enemigo en la guerra se extienda mas allá de lo necesario á la conservacion y defensa propia. Recuérdese lo que se dijo hablando de la individual; otro tanto decimos ahora, pues los pueblos en guerra se hallan en

(1) Los romanos llamaron á los esclavos *mancipia*, contraccion de las dos voces *manù-capta*, esto es, *aprisionados ó prisioneros*: tambien los denominaban *servi*, y al estado *servitus* del verbo *servire* por el destino á que los aplicaban.

el mismo caso que los individuos cuando destituidos de la proteccion de las leyes, no tienen mas recurso que el de sus propias fuerzas. Desarmar al vencido y hacerlo prisionero interin dura la guerra, es indudablemente derecho legítimo en el vencedor; pero dar la muerte al enemigo desarmado y rendido, es un abuso horrible de la fuerza, un acto de verdadera barbarie. Ademas, aunque quisiéramos conceder tan monstruoso principio, nada se adelantaria en abono de la esclavitud. Esta en todo caso no tendria mas apoyo que la fuerza, que es el único derecho del vencedor sobre el vencido. Pero la fuerza no legitima nada, no produce obligaciones, antes por el contrario, provoca la reaccion; luego la esclavitud que se funda en la fuerza no puede considerarse sino como un estado contrario al órden moral.

P. Hay casos en que sea permitido el uso de la coaccion?

R. Puede emplearse por quien tuviere autoridad legítima siempre que fuere necesaria la coaccion para evitar ó corregir el abuso que hace el hombre de su libertad natural con agravio de otros, ó en daño propio. Por eso no solo es permitido, sino ademas conveniente y justo, encarcelar á los malhechores y encerrar á los locos. Mas téngase entendido que esta coaccion, ahora fuere temporal, ahora perpétua, es cosa muy diversa de la esclavitud. Aqui no se verifica el despojo de la libertad ni la reduccion al estado material y de cosa, que es lo que constituye la condicion del esclavo. El malhechor encerrado en un calabozo, y el loco amarrado á la cadena, conservan en los pueblos civilizados la dignidad y los derechos de hombres libres.

P. A qué nos obliga el respeto debido á la sensibilidad física (1) de nuestros semejantes?

(1) Esta expresion es poco exacta, pero los autores la emplean á falta de otra igualmente significativa, y no sin algun fundamento. Que puesto que la sensibilidad en todas sus cuatro especies sea propiedad del espíritu, y por consiguiente inmaterial, todavia puede hasta cierto punto llamarse física la de sentir sensaciones, en contraposicion á la de sentir afectos, por cuanto las sensaciones se sienten en los órganos corporales, y los sentimientos morales nó. (Psic. 1.ª part., sec. 1.ª, lec. 5.ª)

R. A que nos abstengamos de cuanto pueda causarles daño corporal, ó como suele decirse, *corporis aflictivo*.

P. Qué deberes comprende esta obligacion?

R. Muchos que no es fácil individualizar. Los principales son abstenerse de causar homicidio, heridas, golpes y en general cuanto sea ocasion de dolor ó de daño corporal á nuestros semejantes.

P. Estamos obligados á respetar la sensibilidad física en los séres que no pertenecen á nuestra especie?

R. Como toda obligacion se funda en algun derecho relativo, y los brutos, por irracionales, son incapaces de derechos, asi como lo son de obligaciones; claro es que la de respetar la condicion de los séres sensibles, ó sea la vida y el concierto de las funciones orgánicas en los vivientes dotados de sensibilidad, no puede tener aplicacion sino en el comercio del hombre con el hombre. Sin embargo, es deber nuestro no destruir ni maltratar sin necesidad á las bestias; y esto no precisamente por ellas, sino por nuestro interes propio y por el de nuestros semejantes. Por el nuestro, en cuanto nos importa y nos cumple proceder en todo templadamente conforme á razon, la cual reprueba el abuso de las cosas, y por consecuencia el que se hace de la vida y la sensibilidad de los animales, destruyéndolos ó mortificándolos inútilmente: por el interés de nuestros prójimos, porque la crueldad con los animales endurece el corazon y lo predispone á la crueldad contra los hombres.

P. Infringen la obligacion á respetar la vida de sus semejantes el soldado que entra en batalla, el juez que condena á los criminales, y el ejecutor de la justicia pública?

R. Estos obran en nombre de la sociedad y lejos de ser culpables por esos actos, cumplen ejecutándolos un deber de justicia. La sociedad puede hacer la guerra á sus enemigos, y la debe hacer siempre que fuere necesaria para su conservacion y defensa. No siempre son justas las guerras; pero en este caso la responsabilidad no pesa sobre el soldado, á quien solo toca obedecer, sino sobre el príncipe ó el gobierno que la provocaron. Los magistrados que condenan á muerte al criminal, y los

ministros que ejecutan la sentencia obran por delegacion y mandato de la sociedad, la cual tiene indisputablemente derecho y obligacion de castigar á los malhechores.

P. Pero tiene derecho para quitarles la vida?

R. Algunos escritores modernos niegan á la sociedad este derecho y declaman sentidamente contra la pena de muerte que califican de bárbara é injusta, alegando ciertas consideraciones tomadas ya de la índole de la sociedad civil, instituida para mejorar la condicion de los hombres, ya del espíritu del cristianismo, que condena, segun ellos, el uso de un derecho cuyo ejercicio solo compete á Dios, único dueño de nuestras vidas. No admite duda que las sociedades políticas estan establecidas para mejorar la condicion temporal de los hombres; pero por lo mismo es indispensable que la autoridad suprema que la representa y la gobierna, tenga este derecho, terrible para el malvado y necesario al bien comun. La pena de muerte no mejora la suerte del criminal que la sufre, mas sí la de los demas asociados afianzando la tranquilidad de los buenos con la vigorosa represion del delito, y conteniendo las depravadas inclinaciones de los malos con el rigor del escarmiento. Por lo que respecta á la religion, aunque es cierto que su espíritu y su letra solo respiran caridad, no por esto debe decirse que desarma el brazo de la justicia de la tierra, ni que condena la prudente severidad de sus castigos. *Los que ejercen la potestad pública,* dice la Escritura divina, *son ministros de Dios para el bien, y no sin razon empuñan la espada* (1). Es verdad que el derecho de vida y muerte no compete en propiedad sino á Dios como dueño absoluto del hombre; pero Dios ha pódido delegar este derecho y era conveniente que para la represion de ciertos delitos atroces lo delegase en los que están encargados de conservar y protejer la sociedad, y á quienes por esta razon llama la Escritura *ministros de Dios para el bien.* Observemos en fin, que la idea de que la sociedad tiene este derecho, por lo menos contra los homicidas, es una de aquellas convicciones universales que ve-

(1) Ad. Rom. 13. 4.

mos arraigadas hondamente en todos los pueblos y en todos los hombres sin distincion de épocas ni de circunstancias, y que por lo mismo nos induce á creer que el fundamento de esta persuacion está en los principios de nuestra propia naturaleza. Y con efecto es derivacion necesaria de la idea de la justicia manifestada á todas las inteligencias racionales. La razon del género humano ha conocido siempre mas ó menos distintamente que la expiacion es una de las leyes del mundo moral, y que la sociedad imponiendo la pena de muerte al asesino, no hace mas que aplicarla.

P. Pueden violarse indirectamente los deberes de respeto á la sensibilidad física de nuestros semejantes?

R. Si, y esto tiene lugar siempre que de cualquier modo se hace uno cómplice del daño que otro causa. La complicidad en este y en todos los delitos (1) puede contraerse de varios modos, como mandando, aconsejando, consintiendo, no impidiendo &c. la perpetracion del mal. Los moralistas suelen compendiar los actos que inducen complicidad en estos dos renglones latinos.

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans (2).

P. Qué entendemos por respeto á la sensibilidad moral de nuestros semejantes?

R. El que es debido á sus afectos legítimos y particularmente al sentimiento que tiene ó debe tener todo hombre de su dignidad personal.

P. A qué nos obliga este deber?

R. A que nos abstengamos de contrariar y mortificar á

---

(1) La doctrina de este párrafo es aplicable á todas las infracciones del órden moral. Todas pueden quebrantarse indirectamente por alguno de los modos notados aqui.

(2) Quiere esto decir que son cómplices en el delito los que mandan la accion criminal, los que la aconsejan, los que la consienten, los que con alhagos ó con promesas incitan á otros á que la ejecuten, los que participan del fruto del delito, los que lo toleran, no lo impiden pudiendo, ó no lo revelan á quien puede impedirlo.

nuestros semejantes en sus afecciones cuando son lejítimas, teniendo presente que las penas morales suelen ser mas agudas y causar daño mucho mayor que los dolores físicos. Pero principalmente nos ejecuta este deber á no despreciar, insultar, ultrajar, y generalmente hablando, á no hacer ni decir cosa que sea en agravio de la consideracion debida al sentimiento de la dignidad moral del hombre.

P. En qué consiste el desprecio?

R. En negar á los hombres la consideracion que por sus cualidades personales ó cuando menos, por individuos de nuestra propia especie, merecen y les es debida.

P. En qué consisten el insulto y el ultrage?

R. El insulto, el ultrage, y la afrenta son otras tantas especies de desprecio calificado con circunstancias que agravan su injusticia. Difiere el insulto del desprecio en que aquel es mas agresivo: el ultrage supone mayor violencia, y la afrenta es un ultrage esencialmente público, inferido con intencion de humillar ante los demas al que lo recibe, diciendo ó haciendo contra él cosas que puedan avergonzarlo.

P. A qué nos obliga el respeto debido á la razon de nuestros semejantes?

R. A que nos abstengamos de mentirles y de imbuirlos en error. La mentira, aun prescindiendo de los perjuicios físicos y morales que puede ocasionar, es siempre un agravio hecho à las inteligencias racionales formadas para conocer la verdad. El embustero no solo ofende à quien engaña menospreciando su razon, sino que se ofende á sí propio despojándose del derecho que nos dá la veracidad á la estimacion y respeto de los demas hombres. Nada desconceptúa tanto ni hace mas despreciable á un sujeto en el comercio social como la fama de embustero. Si el error se emplcáre con ánimo de falsear la fé ó las costumbres del engañado, de contrariar su perfeccion moral y religiosa, la ofensa será tanto mas grave, cuanto mayores son y mas trascendentales las consecuencias.

P. En què consiste el respeto debido á la voluntad de de nuestros semejantes?

R. En abstenernos de cuanto pueda contribuir á la destruccion, menoscabo ó extravío del principal resorte de la personalidad humana, que es la voluntad. Recuérdese lo que digimos en la Seccion anterior acerca de la importancia de la educacion moral de la voluntad humana, y por aqui podrá colegirse de qué tamaño será el agravio hecho al hombre en quien se paraliza, se obstruye ó se corrompe el gérmen de todas las virtudes, el principio donde debe formarse el amor purísimo del bien, y la rueda que comunica la accion á las facultades encargadas de practicarlo. Por extraño que parezca este crímen, la historia de las iniquidades ofrece no pocos ejemplos de una perversidad profundamente calculada para destruir en flor el carácter moral de algunos hombres á quienes los encargados de su educacion, ó los depositarios de su confianza tenian interés en reducir á la nulidad. Afortunadamente no son frecuentes estos ejemplos; pero sí es muy comun el infringir inadvertidamente la obligacion de que estamos hablando, en la crianza afeminada y muelle que muchos padres llevados de un amor mal entendido suelen dar á sus hijos.

Leccion tercera.

DE LAS OBLIGACIONES DE JUSTICIA EN ORDEN A LOS BIENES DE NUESTROS SEMEJANTES.

Pregunta. A qué nos obliga la justicia respecto de los bienes de nuestros semejantes?

Respuesta. A que nos abstengamos de todo agravio contra la propiedad agena.

P. Qué entendemos por propiedad?

R. Se dá este nombre genérico á todos los medios de

subsistencia, de utilidad ó de placer, cuya disposicion corresponde exclusivamente á determinada, ó determinadas personas. Los bienes raices, los muebles, los semovientes, el dinero metálico, el papel que lo representa, los créditos, las acciones, en una palabra, todo lo que es precio-estimable y pertenece en pleno dominio, ó de otro modo, con posesion actual ó sin ella, á algun individuo ó á alguna sociedad de individuos, constituye lo que se llama su propiedad en el sentido genérico de esta expresion.

P. De cuántos modos puede adquirirse moralmente la propiedad?

R. De dos: sin contrato y por contrato.

P. Cuáles son las especies de adquisiciones sin contrato?

R. La ocupacion, la accesion, la herencia, la donacion y la prescripcion. Por las dos primeras adquirimos bienes que antes no fueron propiedad de otro; por las restantes adquirimos los que antes tuvieron dueño, y cuya propiedad se deriva á nosotros por voluntad de ellos mismos, ó por disposicion de las leyes, pero sin que intervenga contrato. Por eso los primeros se llaman modos *originarios* de adquirir, y los otros *derivativos*. Todos son legítimos y morales, todos producen obligacion á ser respetados.

P. Qué es la ocupacion?

R. El asimiento de las cosas que no tienen dueño, con voluntad de hacerlas propias. Es condicion necesaria que la cosa ocupada no tenga dueño, porque de lo contrario no será ocupacion legítima, sino hurto.

P. Qué es la accesion?

R. Es la adquisicion de los frutos, productos ó incrementos, sean naturales ó industriales, de las cosas que son nuestras.

P. Qué es la herencia?

R. Es la adquisicion total ó parcial, por testamento, ó *ab intestato* de los bienes del difunto.

P. Qué es la donacion?

R. La donacion como medio legítimo de adquirir, es la traslacion al donatario del dominio en cualquier cosa por pura liberalidad de su dueño.

P. Qué es la prescripcion?

R. Es la adquisicion del dominio en alguna cosa que fué de otro, por estarla poseyendo de buena fé y con justo título cierto periodo de tiempo determinado por las leyes del pais.

P. Es lejítimo este modo de adquirir?

R. Algunos lo han tachado de ilejítimo, por parecerles contrario á la justicia que el dueño de una cosa pierda contra su voluntad ó sin su voluntad la propiedad que tiene en ella. Pero esto no pasa de ser un escrúpulo infundado: 1.° porque no puede suponerse que pierde involuntariamente la propiedad de una cosa, quien la desampara y no la reclama durante todo el tiempo que se necesita para causar la prescripcion: 2.° porque aun suponiendo lo contrario, la prescripcion es justa, ya se la considere como pena de la morosidad y descuido del propietario, ya como medida que reclama el interes de la sociedad, á la cual conviene que no se eternizen las disensiones y pleitos á que dán lugar las dudas sobre el dominio; que por eso llamó Ciceron á la prescripcion, *finis solicitudinis ac periculi litium* (1).

P. Qué se necesita para que la prescripcion sea legitima?

R. Haber poseido (2) la cosa prescrita, *de buena fé,* esto es, con conciencia de que es propia; *con justo título,* quiere decir, en virtud de cualquiera de los medios por donde se traslada el dominio; y *todo el tiempo,* sin interrupcion, que las leyes del pais exigen, el cual en España es de tres años

(1) Pro Cœcina c. 26.

(2) Posesion es la tenencia material de alguna cosa ó derecho amparado por la ley. No debe confundirse con la propiedad. Puede el hombre ser dueño de una cosa y no poseerla, y por el contrario puede estarla poseyendo sin ser su dueño. Sirva de ejemplo la misma prescripcion. El que adquirió de buena fé y con justo título es poseedor lejítimo de la cosa prescriptible, y sin embargo, no es dueño mientras no se completa el tiempo legal. El propietario en este caso es dueño y no es poseedor.

para las cosas muebles, y para las raices de diez entre presentes y veinte entre ausentes.

P. Cuales son las adquisiciones por contrato?

R. Las que se hacen previo este acto y en virtud de las obligaciones y derechos que produce.

P. Qué es el contrato?

R. Es el convenio voluntario entre dos ó mas personas, obligándose natural y civilmente á dar ó hacer algo.

P. Sobre qué cosas recaen las adquisiciones por contrato?

R. Sobre las que tienen dueño. El objeto esencial del contrato es la transmision de alguna cosa ó de algun derecho.

P. Qué condiciones se necesitan para la legitimidad del contrato?

R. Las siguientes: 1.ª Que la materia del contrato sea lícita, y que en el contrato se determine, por lo menos indirectamente. 2.ª Que los contratantes sean personas idóneas para contratar; y no lo son, si no estuvieren autorizadas para adquirir y enagenar. 3.ª Que el consentimiento en el contrato sea deliberado y libre y que no se arranque con fraude, con dolo, ni por miedo.

P. Cuales son las reglas capitales de la moral en órden á los contratos?

R. La primera es, que nos abstengamos de perjudicar en lo mas mínimo á la otra parte contratante; la segunda, que en el caso de haber causado perjuicio ya advertida, ya inadvertidamente, lo reparemos sin tardanza.

P. Son necesarias las ritualidades que la ley civil prescribe en la formacion de los contratos, para que las partes queden moralmente obligadas?

R. Las formalidades que la ley exige no solo son útiles y convenientes para evitar litigios en lo sucesivo, sino que ademas son indispensables para que los contratos produzcan derechos y obligaciones civiles. Pero lo esencial en ellos y lo que basta para que de su celebracion resulte la obligacion moral de cumplirlos, es la expresion clara, deliberada y libre

de la voluntad de los que contraen, y el establecimiento de las cláusulas estipuladas. Será imprudencia contratar sin las formalidades requeridas por la ley civil como otras tantas garantías que afianzan el cumplimiento de los contratos, los cuales la ley no reconoce ni ampara sino á condicion de que se realizen en la forma que ella misma dispone; pero será inmoralidad dejar de cumplir lo estipulado á pretesto de que se omitieron estos requisitos. Para el hombre de probidad y de honor nada hay mas ejecutorio ni mas santo que la fé empeñada. (1)

P. En qué se dividen los contratos?

R. En contratos *verdaderos*, y *cuasi-contratos*. El verdadero contrato es el que definimos antes y del que hemos hablado: el *cuasi-contrato* no es realmente sino un hecho del cual resulta obligacion civil, porque la ley supone ó presume que los que lo consumaron, quisieron por el mismo caso quedar obligados á algo: v. g., se encarga uno por pura caridad de cuidar de bienes agenos que estaban abandonados, y esto sin que el dueño tenga noticia de ello: la ley quiere con mucha razon que en este caso el administrador y el administrado, á pesar de no haber contratado nada, y de no conocerse quizás, queden obligados recíprocamente, aquel á administrar bien y rendir sus cuentas al dueño; este á satisfacer al otro los gastos que hubiere invertido en la administracion. Los verdaderos contratos se subdividen en *nominados* é *innominados*. Aquellos son losque tienen nombre propio, como la compra y venta, la locacion y conduccion (contrato de arrendamiento), la compañía, el mandato &c.; estos son los que no tienen nombre propio y quedan bajo el genérico de contratos, reduciéndose todos á alguna de estas cuatro estipulaciones: *do ut des, do ut facias, facio ut des, facio ut facias.* Ultimamente se dividen los contratos en *bilaterales*, que son los que producen obligacion para ambos contratantes, como sucede en el de compra y venta por ejem-

(1) A este propósito Seneca; quæ lex ad id præstandum nos, quod alicui promissimus, alligat? Querar tamen eum eo, qui non præstat, et fidem datam nec servatam, indignabor. (De benef. lib 5. c. 21)

plo, y *unilaterales*, que son los que la producen tan solo para una de las dos partes, como el préstamo. (1)

P. Cómo puede infringirse la obligacion de justicia á respetar los bienes agenos?

R. De innumerables modos que ha inventado la malicia del hombre aguijoneada por el interés. Unos son directos y vienen á reasumirse en el robo, el cual toma diferentes nombres y constituye diversas especies de delitos, segun fuere la naturaleza y destino de la cosa robada, y las circunstancias que acompañaron el acto. Otros son indirectos y estos andan mas generalizados y son mas nocivos, ya porque no llevando el signo de infamia que tiene el robo directo, hay menos repugnancia en cometerlos; ya porque las leyes civiles que nunca dejan impune aquel, no siempre alcanzan á castigar estos. La ley moral que pronuncia sus fallos en la conciencia, declara culpable de injusticia todo agravio causado en los bienes agenos, sean cuales fueren los medios y las artes que se hubieren empleado para causarlo. No es menos defraudador de los bienes agenos el que ocultamente los sustrajo, ó á viva fuerza los arrebató, que quien los obtuvo por fruto de una intriga, ó de una sentencia inicua. El que no paga lo que debe, el que hace una quiebra fraudulenta, el que deja que se deterioren los bienes de otro puestos á su cuidado, el que contrata con lesion del otro contratante, el que se hace pagar en mas de lo que vale su trabajo, el que lo paga en menos de lo que vale, el litigante temerario que provoca pleitos innecesarios ó injustos, el que defrauda las rentas públicas, como sucede á los que tratan en contrabando; por último y para no hacer mas prolija esta enumeracion, el que perjudica en cualquier manera los derechos agenos sobre la propiedad, y todo lo concerniente á ella, es culpable de injusticia, mayor ó menor, segun fuere la importancia del derecho sobre que recayó el agravio.

(1) Para enterarse á fondo de la materia que tocamos en estas brevísimas indicaciones, deben consultarse los tratados de jurisprudencia, que es la ciencia á quien corresponde la dilucidacion completa de estas ideas.

P. Lo hay en llevar interés por el préstamo?

R. Lo hay, si el interés fuere usurario. La usura, que es el interés del dinero, está prohibida por regla general. Las leyes civiles quieren que el mútuo ó el préstamo del dinero sea un contrato puramente gratuito, fundándose en este principio de equidad natural, *quod tibi non nocet, et alteri prodest, ad id teneris*, conviene á saber; que pudiendo favorecer á otros sin perjudicarnos á nosotros mismos, estamos obligados á hacerlo. Pero como puede suceder que el prestamista se perjudique, ya por la detencion del dinero que no puede emplear en otras negociaciones lucrativas, ya por la inseguridad en la devolucion (1); la justicia y las leyes consienten que en estos casos el prestamista tire algun interés del mútuo en compensacion del perjuicio que sufre. Hay mas: en ocasiones el mútuo es una especie de contrato de sociedad en que el mutuante facilita el dinero que otro le pide, no para socorrer una necesidad urgente, sino para emprender especulaciones lucrativas, lo cual es muy comun entre comerciantes. Tampoco en este caso es contrario á la justicia que el prestamista reporte alguna utilidad de ese empleo legítimo de un capital que ha puesto en circulacion con beneficio de muchos. Salvas estas escepciones, nunca es permitido llevar interés por el préstamo, y aun en estos casos de escepcion el interés será usurario, si no fuere la equidad sino la codicia del prestamista quien lo dictare; si abusare de la necesidad del mutuario para ponerle la ley y sacrificarlo. Las especulaciones del avaro sobre la necesidad de su prójimo son eminentemente crueles é impías. El Evangelio las prohibe expresamente, y nos manda que prestemos al que necesita de nuestro auxilio, renunciando á toda esperanza de lucro. (2)

P. Hay agravio de la justicia en las ganancias del juego?

R. El juego puede ser una recreacion honesta, y pue-

(1) En el lenguage técnico se llaman estas dos circunstancias *lucro cesante*, y *daño emergente*.

(2) Date mutuum, nihil inde sperantes. (Luc. c. 6.)

de degenerar en vicio contrario no solo á la justicia bajo muchos respectos, sino tambien á la templanza y á la prudencia. El juego deja de ser lícito, desde que se convierte en pasion que nos distrae de las atenciones sérias de la vida; y adquiere un carácter altamente inmoral, si llega á comprometerse en él la fortuna de los jugadores. En este caso el que juega, contraviene á las obligaciones de prudencia poniéndose á riesgo de arruinar los intereses propios; infringe las de justicia para con su familia, aventurando sobre el naipe ó el dado el bienestar y quizás la subsistencia de toda ella; y agravia á sus compañeros de juego codiciando una ganancia que no puede lograr sino con perjuicio de la agena. Si á esto se agregan los desórdenes inherentes á la vida del jugador, como son la pereza, el deseo inmoderado de adquirir riquezas sin trabajo, la irritacion permanente del ánimo, las imprecaciones, el furor, la desesperacion en las pérdidas, y no pocas veces el suicidio por término de tantos desastres, fácilmente colegiremos que el juego es uno de los vicios mas perniciosos á las buenas costumbres, el mas enemigo de la felicidad individual y doméstica, y no de los menos funestos al bienestar de la república. Lo que siendo asi, ya se deja entender que no es modo legítimo de lucrar, y que no pueden ser honestas las adquisiciones habidas por un camino que la sana moral y las leyes reprueban.

P. Estamos obligados á respetar en nuestros semejantes algunos otros bienes fuera parte de los materiales ó de fortuna?

R. Sí, los del alma, tanto mas dignos de respeto, cuanto mayor es su excelencia.

P. Qué entendemos por bienes del alma?

R. La virtud y la fé religiosa.

P. En qué consiste el respeto debido á la virtud de nuestros semejantes?

R. En abstenerse de cuanto pueda ser ocasion de que la pierdan. La seduccion, los atentados contra el pudor, el escándalo, los malos ejemplos, ademas de su criminalidad intrínseca, son vicios contrarios á la justicia, porque tienden á perver-

tir las costumbres y á despojar al hombre del mas precioso de sus bienes, que es la virtud.

P. En qué consiste el respeto debido á la fé religiosa de nuestros semejantes?

R. En abstenerse de hacer y de decir todo lo que pueda alterar ó debilitar en su ánimo los sólidos principios de la verdadera religion. Las sátiras y las burlas contra la creencia religiosa, la irreverencia hácia las doctrinas ó los objetos del culto, ahora se manifieste con hechos ó con palabras, fuera parte del quebrantamiento que envuelven de la primera de nuestras obligaciones para con Dios, son verdaderos atentados contra la justicia por el agravio que hacen al hombre ofendiéndolo en el mas delicado de sus sentimientos, que es el religioso, y por el daño que pueden causarle menguando la fé que es la base de su felicidad en esta vida, y de sus esperanzas para la eterna.

P. A qué está obligado el que de cualquier modo perjudicó á sus semejantes en los bienes?

R. A la restitucion y al resarcimiento de los daños que le hubiere ocasionado. Cuando el agravio ha sido en los bienes materiales, la justicia nos apremia á la devolucion de lo usurpado si lo conservamos en nuestro poder, ó à la de su precio si hubiere perecido, ó lo hubiéremos enagenado; y ademas de esto, á la indemnizacion de los perjuicios que ocasionó la usurpacion. En los bienes del alma estamos obligados à reparar con nuestra doctrina y buenos ejemplos el escándalo que dimos. La desgracia es que los agravios hechos á la virtud y á la conciencia del prójimo son por lo comun muy difíciles de reparar; consideracion que debe estremecer al que los causa y servirnos de aviso para evitar los compromisos de una responsabilidad que tiene mucho de inexpiable.

Leccion cuarta.

DE LAS OBLIGACIONES DE JUSTICIA EN ÓRDEN A LA OPINION DE NUESTROS SEMEJANTES.

Pregunta. A qué nos obliga la justicia por este respecto?

Respuesta. A que nos abstengamos de todo lo que se refiera á destruir ó menguar la buena opinion y fama de nuestros prójimos.

P. Cuáles son los vicios contrarios á este deber?

R. Los principales son la murmuracion y la calumnia. De ambos modos se ofende la opinion del prójimo, pero con esta diferencia, que murmurar es revelar sus delitos, sus defectos ó sus flaquezas; y calumniar es atribuirle falsamente delitos que no ha cometido, ó defectos y flaquezas que no tiene. Ambos vicios son ruines y odiosos por extremo, pero el segundo excede al primero en malignidad y villanía.

R. A qué está obligado en justicia el detractor de la opinion agena?

R. A la restitucion, tan obligatoria en las ofensas del honor como lo es en las de la propiedad. No vale menos la opinion que la fortuna, antes por el contrario los agravios recibidos en la estimacion duelen mucho mas, y suelen acarrear desgracias de mucha mayor trascendencia, que los causados en los intereses materiales.

P. Las ofensas contra la opinion merecen el nombre de delitos?

R. Lo son en todo rigor, puesto que las leyes positivas

las prohiben y castigan. Y con razon, pues no interesa menos á la paz y tranquilidad de la república la represion de las ofensas cóntra el honor y el crédito de los asociados, que la de los atentados contra la propiedad.

Leccion quinta.

DE LAS OBLIGACIONES DE CARIDAD.

PREGUNTA. Qué son las obligaciones de caridad?

RESPUESTA. Las que se cumplen amando y haciendo bien á nuestros semejantes.

P. Los oficios de caridad son obligatorios?

R. Pocas veces lo son civilmente. La moral filosófica sin embargo, los recomienda y aun los preceptúa, y la del evangelio los declara necesarios en tanto grado que ha vinculado á su cumplimiento la eterna bienaventuranza del hombre. Prueba grande y no la menos clásica de la divinidad del cristianismo. El amor recíproco es la base de su legislacion moral, el precepto por excelencia de su legislador divino. (1)

P. Cómo siendo tan necesarios los deberes de caridad, no los preceptúan las leyes civiles?

R. Porque no pueden: el amor no se manda, humanamente hablando; es un afecto del alma que como todos y mas que ninguno, se niega á la coaccion y á la violencia. Es verdad que sus actos externos pudieran en ocasiones prescribirse; pero prescindiendo de que entonces estos actos perderian todo su mérito que consiste en la espontaneidad del prin-

(1) Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. (Joan. 25.)

cipio interior que los anima, su cumplimiento se vería eludido á cada paso, ya porque es materialmente imposible que las leyes determinen todas las situaciones y circunstancias en que debe practicarse el bien, ya porque no pueden llevar su prevision ni su vigilancia á todos los lances de la vida privada, que es puntualmente el teatro donde á cada hora se ofrecen las ocasiones de cumplir ó quebrantar los oficios de caridad. Y esta es la causa de que la antigua filosofía los llamase deberes *imperfectos*, no ciertamente por que sean inferiores en mérito ni en importancia á los de justicia á quienes denominó *perfectos*, cuando por el contrario estos reciben de aquellos toda su perfeccion; sino porque las obligaciones de caridad no caen bajo la jurisdiccion de las leyes civiles, no estan como las de justicia, sujetas á su sancion penal.

P. En qué se dividen los deberes de caridad?

R. En deberes de *benevolencia* y de *beneficencia*. Estamos obligados á amar á nuestros semejantes, y por consiguiente el odio, el rencor, la venganza, la ira, la malquerencia, la envidia, y los demas afectos malévolos, aun cuando no pasen del corazon, ni se conviertan en actos, son otras tantas violaciones de la ley de la caridad. Pero el amor á nuestros semejantes no debe ser un sentimiento inerte y ocioso: la caridad es virtud eminentemente activa, que nos mueve y nos obliga á dispensar á los hombres todo el bien que podamos, á contribuir con todas nuestras facultades, con las del alma y las del cuerpo, con nuestros talentos, con nuestros bienes, con nuestro crédito, con nuestra virtud, con todo lo que nos pertenece, y de que podemos legítimamente disponer, al bien, á la felicidad, á la perfeccion material, intelectual y moral de nuestros semejantes. Los filósofos llaman á la virtud en que se reasumen estos deberes, *bondad, amor á la humanidad, ó filantropía*. Jesucristo que la divinizó y es el único maestro que sabe enseñarla, inspirarla y hacerla cumplir, la llama con nombre mucho mas expresivo *caridad*. (1)

(1) Uno de los hombres á quienes dió alguna celebridad y muchas pesadumbres la revolucion francesa, en un tratado filosófico que no

P. Cuáles son los principales oficios de caridad ó los actos propios de esta virtud?

R. La generosidad, la clemencia, la compasion, la tolerancia, la indulgencia, la urbanidad: estos son los que recomienda la filosofia. El Evangelio comprende estos y otros muchos infinitamente mas nobles y meritorios en las breves máximas que hemos aprendido en el Catecismo con el nombre de *obras de misericordia.*

---

carece de mérito, hace esta reflexion: «La justicia, el respeto á las leyes «y á las obligaciones concernientes á nuestra propia persona, son virtu«des que pueden derivarse de la prudencia humana, y basta ser raciona«les para comprenderlas y practicarlas. No asi la bondad, esta virtud «tiene mucho de divina, es una emanacion de Dios, es la difusion de su «esencia, que es la sustancia misma del bien. Los antiguos honraron «algunas virtudes benéficas; pero solo la moral cristiana ha sabido ense«ñar la beneficencia, construyéndola sobre los cimientos de la caridad. (Necker: de l' importance des opinions religieuses: chap. 19.)

ARTICULO SEGUNDO.

OBLIGACIONES ESPECIALES.

Leccion primera.

DE LA SOCIEDAD.

Pregunta. Cuál es el fundamento de las relaciones especiales del hombre con sus semejantes?

Respuesta. El estado social.

P. Qué entendemos por estado social?

R. La situacion moral que resulta por efecto de cualquiera asociacion humana formada y regida por leyes.

P. El estado social es un estado conforme á nuestra naturaleza?

R. La sociedad es el estado natural del hombre, y fácilmente nos convenceremos de esta verdad si reflexionamos un tanto sobre las necesidades, las facultades y las inclinaciones propias de la naturaleza humana. El hombre por su nativa constitucion tiene necesidades que no puede satisfacer, facultades que no puede ejercitar, afectos que no tienen explicacion ni sentido, sino en el estado social; luego este estado es condicion necesaria de su naturaleza. *Necesidades*: ¡á cuantas no está sujeto el hombre en todos los periodos de su vida desde la cuna hasta el sepulcro! Al nacer es el mas débil entre los animales, el mas desprovisto de medios de conservacion y defensa, el animal cuya infancia se prolonga por mas tiempo.

¿Qué seria de una existencia tan frágil, si no la protegiese y la rodease de solícitos cuidados la sociedad de familia? Llega á la adolescencia; los sentimientos se hacen impetuosos, las pasiones hierven; y ya podemos figurarnos lo que seria el jóven abandonado á la ignorancia completa y á la violencia brutal de los apetitos, como es preciso suponerlo, si lo constituimos fuera de la sociedad, que es á quien debemos la enseñanza que nos instruye y la educacion que nos moraliza. En la edad viril la naturaleza despertando el sentimiento del amor conyugal y el paterno, forma y fortifica la union entre los sexos, muy diferente del comercio vago, transitorio y puramente orgánico de los animales. En la ancianidad, perdidas ó debilitadas las fuerzas, vuelve á encontrarse el hombre tan menesteroso, y á veces mucho mas que lo estuvo en la infancia: por manera que en todas las edades y situaciones de la vida, necesita del auxilio de sus semejantes, en todas necesita vivir en sociedad con ellos para satisfacer las exigencias mas perentorias de su naturaleza. *Facultades*: todas las del hombre son perfectibles, y el poder adelantar en perfeccion es atributo tan esencialmente suyo, que quizás sea este el carácter que mas sobresale en nosotros, y por donde mejor se distingue la dignidad de nuestra especie. Pero esta propiedad estaria ociosa ó quedaria reducida á dimensiones estrechísimas, si el hombre no viviese en sociedad; porque es evidente que todos nuestros progresos, especialmente en el órden intelectual y moral, son debidos á la enseñanza, á los libros, á las tradiciones, al ejemplo; en una palabra, al comercio de las ideas y de los sentimientos humanos. Tenemos ademas la facultad natural de comunicar nuestros pensamientos con gestos y con palabras: ¿pues á qué fin nos ha concedido el Criador la gesticulacion y el habla, el habla principalmente, este intérprete del alma, esta expresion tan fiel, tan viva del pensamiento, si no entró en su propósito el formarnos para la vida sociable? *Afectos*: ninguno puede explicarse, ninguno se concibe destruida la comunicacion del hombre con sus semejantes: ¿qué es el amor, qué la amistad, qué la gratitud, la compasion, la benevolencia, fuera del comercio

humano? Pero adviértase que estos sentimientos no son artificiales sino espontáneos; no adquiridos por la educacion, sino nacidos y formados en las entrañas de nuestro ser; luego es claro que estamos destinados á la vida social, y que ella es el teatro donde Dios ha querido que cumplamos el fin temporal de nuestra creacion.

P. No han distinguido algunos el estado de la naturaleza del estado social, diciendo que aquel precedió á este?

R. Hobbes (1) y algunos otros sofistas han sustentado esta paradoja, tan contraria á la razon, como al testimonio de la historia. La razon nos dice que el estado natural ó de la naturaleza en un ser, es el estado para el cual ha nacido (2); y es una verdad de intuicion que el hombre ha nacido para la vida sociable, fuera de la cual apenas se distinguiria del bruto que vaga en las selvas. La historia y las tradiciones todas del género humano vienen á confirmar este principio, mostrándonos á los hombres reunidos en sociedad desde el origen del mundo, y el estado selvático de algunas criaturas racionales como una verdadera degradacion de su condicion primitiva.

P. Bajo de cuantos aspectos puede considerarse la sociedad humana?

R. Bajo de dos aspectos, porque podemos considerar á los hombres congregados en familia ó en pueblo. La familia es una pequeña sociedad; el pueblo viene á ser una gran familia. La misma ley natural que formó las familias, presidió al establecimiento de los pueblos: la vida en familia es indispensable para la satisfaccion de las necesidades, y para el ejercicio de las facultades propias del hombre. Pues este mismo es el fin de la sociedad política, la cual provista de recursos mas numerosos y eficaces nos proporciona el cumplir

---

(1) 1.ª part. Sec. 2.ª lec. 2.ª

(2) Adviértase que naturaleza ó *natura* viene de *natum*, como este nombre verbal de *nascor* nacer, de modo que la naturaleza de un ser es aquello para que el sér ha nacido.

mucho mejor aquel objeto. De consiguiente, el espíritu de ambas instituciones es idéntico, y ambas son naturales, aunque difieran en el número, en la extension y en la importancia de los medios que emplean para promover y adelantar la obra de la perfeccion humana.

P. Cómo se denominan estas dos especies de sociedad?

R. La primera, sociedad de familia ó *doméstica*: la segunda, sociedad *civil* ó *política*. Aquella precedió en tiempo y fué el tipo de esta otra.

P. En cuántas especies subalternas se subdivide la sociedad doméstica?

R. En tres: la conyugal, la paterna y la heril ó dominical. El matrimonio es el fundamento de la sociedad doméstica; en ella nacen los hijos que la extienden y la fortifican; y á ella se asocian voluntariamente los criados que viven dentro de la casa y bajo la dependencia del gefe de la familia. *Prima societas in ipso conjugio; proxima in liberis, deinde una domus* (1).

Leccion segunda.

DE LA SOCIEDAD CONYUGAL.

Pregunta. Cómo se constituye la sociedad conyugal?

Respuesta. Por el mútuo consentimiento del varon y la hembra de vivir siempre en uno para procrear hijos y educarlos, y aumentar su propia felicidad con el amor y los servicios recíprocos. Es pues un verdadero contrato consensual (2),

(1) Cic. de leg.

(2) Se llaman consensuales los contratos que se forman, se perfeccionan y legitiman mediante el consentimiento mútuo de los contratantes, á diferencia de aquellos en que ademas del consentimiento se requieren otras condiciones, como por ejemplo, la escritura pública ó la entrega actual de las cosas estipuladas No obstante esto, debe tenerse entendido que entre los católicos no es legítimo ni aun válido el matrimonio, si no se celebrare ante el párroco y dos testigos por lo menos.

conforme á la naturaleza del hombre, como que es el origen de todos los vínculos sociales, y se llama *matrimonio* que quiere decir tanto como *matris-munium*, oficio de madre, por la excelencia de las atribuciones, cargos y cuidados de esta en la crianza física y moral de los hijos, que es el fin inmediato y directo de su institucion. Jesucristo ha elevado el matrimonio á la dignidad y á la gracia de sacramento.

P. Cuál es el fin del matrimonio?

R. La procreacion y la educacion do los hijos, y tambien el aumento de la felicidad y bienestar individual de los cónyuges.

P. Cuáles son las principales condiciones del matrimonio?

R. Su unidad y su indisolubilidad, es decir, que el ayuntamiento sea de un solo varon con una sola hembra, y que no se disuelva ni departa sino por la muerte de cualquiera de los cónyuges. De aqui se sigue que la poligamia y el divorcio son instituciones contrarias á la naturaleza de la sociedad conyugal.

P. Cómo demostramos que la poligamia (1) es contraria á la naturaleza de la sociedad conyugal?

R. Observando que se opone á los dos fines naturales del matrimonio, que son la crianza de los hijos y la felicidad de los cónyuges. El hombre no cumple con procrear hijos, sino que debe mantenerlos y educarlos. La pluralidad de mugeres aumentaria indefinidamente el número de aquellos, y por consecuencia dificultaria sobremanera, aun en los padres mas opulentos y solícitos, los medios de proveer á las necesidades físicas y morales de tan numerosa prole. Por considerable que sea la fortuna de un hombre y esmerada su aplicacion al cumplimiento de los deberes paternos, apenas bastan para criar, educar y establecer á los hijos habidos en una sola muger. ¿Pues qué peso no tomará esta consideracion, si advertimos, que en la mayoria de los casados, no solo escasean esos medios extraordinarios, sino que por lo comun son insuficientes para

(1) Quiere decir, pluralidad de mugeres.

atender cumplidamente á dicha obligacion, los recursos de que pueden disponer? Ademas, la poligamia es contraria á la felicidad de la vida conyugal, porque destruye el amor recíproco de los cónyuges, el cual pierde todos sus encantos cuando deja de ser exclusivo. Asi es que la muger en este estado cae de la dignidad de esposa, amiga y compañera del hombre, y se convierte en esclava de sus apetitos. Los celos, la desesperacion, y la brutal sensualidad de los serrallos se subrogan en lugar de la paz, la confianza y las castas delicias del tálamo nupcial. Y cuan grave sea la trascendencia de este desórden doméstico, es fácil de comprender comparando el embrutecimiento de los paises en que está admitida la poligamia, y por consiguiente separadas las mugeres del comercio de los hombres (1), con la civilizacion de los pueblos europeos donde se respetan la dignidad y la santidad del matrimonio.

P. Por qué decimos que el divorcio (2) es contrario á la naturaleza de la sociedad conyugal?

R. Porque la indisolubilidad del matrimonio es consecuencia necesaria de la naturaleza de este contrato. Ninguno puede disolverse en justicia por los que lo formaron, sino á condicion de que se restablezcan las personas y las cosas en el estado que tenian antes de haber contratado, ó que reciban por lo menos una reparacion equivalente. Ni lo uno ni lo otro puede verificarse en el matrimonio; luego es un contrato esencialmente indisoluble. Fuera de que el matrimonio es contrato en que se atraviesan intereses muy sagrados independientes de la veleidad de los cónyuges, conviene á saber; los de los hijos, á cuya crianza y educacion importa que la union matrimonial no se disuelva.

P. Qué inconvenientes tendria el divorcio?

(1) El serrallo es una consecuencia lógica de la poligamia. Cuando la muger es tratada como esclava, no hay mas medio de asegurar su forzada fidelidad que la incomunicacion absoluta.

(2) Hablamos del divorcio perfecto, que es el rompimiento del vínculo matrimonial quedando libres é independientes los cónyuges; y no del divorcio imperfecto que consiste en la separacion temporal ó perpétua de las personas por causas justas, reconocidas por las leyes, pero sin que el matrimonio se disuelva.

R. Que relajaria, apenas formado, el vínculo de la sociedad conyugal, ofreciendo un alimento perenne á la inconstancia natural de los hombres; que serviria de pretesto para cohonestar la injusticia de aquel de los dos consortes que quisiese abandonar al otro; que los hijos sufririan, cuando menos, el escándalo de ver la separacion de sus padres; y como esta separacion no se verificaria comunmente sin ocasionar sentimientos y resentimientos recíprocos, los hijos los heredarian con agravio de la reverencia y amor que deben tener á sus progenitores; y finalmente las consecuencias de estos rompimientos refluirian sobre el órden público, cuya principal garantia es la moralidad, la paz y el concierto interior de las familias.

P. Cuáles son las obligaciones recíprocas entre los cónyuges?

R. El amor, la fidelidad y el respeto á la santidad del vínculo que los une, siendo sóbrios en sus deseos y cuidando de conservar el pudor aun en la intimidad de sus relaciones conyugales.

P. Cuáles son las obligaciones especiales de cada cónyuge?

R. En el marido la proteccion y los miramientos hacia la muger; en esta la obediencia y el respeto al marido. La diferencia es consiguiente á la que hay en la organizacion de los dos sexos. El fuerte debe proteger al débil, y este sugetarse à la direccion de aquel.

Leccion tercera.

DE LA SOCIEDAD PATERNA.

Pregunta. Cómo se constituye la sociedad paterna?

Respuesta. Por la procreacion y la educacion de los hijos habidos en el matrimonio.

P. Cuáles son las condiciones naturales de esta sociedad?

R. Que la autoridad y el gobierno resida en los padres, y que los hijos vivan en su dependencia hasta que llegan á formar por sí mismos nuevas familias.

P. Qué obligaciones tienen los padres para con los hijos?

R. Muchas que pueden comprenderse en estas cuatro: alimentarlos, educarlos, establecerlos y proveer á su futura fortuna.

P. Qué obligaciones deben los hijos á los padres?

R. Amor y gratitud por los beneficios que les dispensan, reverencia por la dignidad de quo estan revestidos, y obediencia por la autoridad que en ellos ejercen.

P. En qué consiste la reverencia debida á los padres?

R. En honrarlos, esto es, profesarles una especie de culto religioso. Por eso los antiguos denominaron á este deber *pietas filialis*, culto filial.

P. Cómo se cumple con la obediencia debida á los padres?

R. Sujetándose á su direccion y gobierno en todo lo que no fuere abiertamente contrario á la religion y á las buenas costumbres.

P. Cuál es el fundamento de la autoridad paterna?

R. La obligacion natural que tienen los padres de educar á sus hijos. Este deber que contraen por el mero hecho de ser padres de criaturas esencialmente morales, sería impracticable si los hijos no estuviesen obligados á obedecerlos. La autoridad y la obediencia son términos relativos: si es obligatorio en los padres el dirigir á los hijos, necesariamente ha de ser obligatoria en los hijos la docilidad á la direccion paterna.

P. Cuáles son los límites de la autoridad paterna?

R. Los del oficio natural de donde se deriva. Asi que, podemos determinarlos por este cánon en que un jurisconsulto distinguido los reasume y compendia: *tanta est parentum in liberos potestas, quantam requirit officium educationis* (1). De donde inferimos: 1.° que por la naturaleza compete esta autoridad á ambos progenitores, aunquo las leyes civiles, particularmente las

(1) Heineccius: de officio hominis et civis. Lib. 2. cap. 3.

romanas, la hayan adjudicado casi esclusivamente al padre: 2.° que en su virtud tienen los padres el derecho de dirijir todas las acciones de los hijos, empleando los medios coercitivos que fueren necesarios al efecto: 3.° que tienen el de administrar los bienes propios de los hijos, mientras estos fueren incapaces de manejarlos por sí mismos: 4.° que no tienen el de exponer á los hijos ni venderlos, ni el de vida y muerte sobre ellos, ni el de apropiarse las adquisiciones que hicieren, porque ninguna de estas facultades que las legislaciones de algunos paises han concedido á los padres, son necesarias para cumplir con el deber natural de la educacion, antes por el contrario son verdaderas violaciones de esta obligacion sagrada.

P. Está sugeto á modificaciones el ejercicio de la autoridad paterna?

R. Necesariamente: como el fundamento de la autoridad paterna es el deber de la educacion, cuando los hijos están educados, cuando tienen edad y capacidad suficiente para dirigirse por sí mismos, es muy natural que disminuya el ejercicio de aquel poder, sin que por eso deba menguar en un ápice la veneracion y el respeto á que siempre por razon de su dignidad son acreedores los padres. Asi pues, la autoridad paterna, que es absoluta y omnímoda durante la edad pupilar de los hijos, empieza á restringirse cuando estos son adultos, y se reduce á una direccion puramente amistosa y de consejo, cuando los hijos entran en la mayor edad y constituyen casa á parte (1).

P. Cómo se acaba la autoridad paterna?

R. Por la muerte de los padres y por la separacion de los hijos mayores de edad para constituirse cabezas de família. Por nuestras leyes, las hijas cuando se casan y los hijos cuando se casan y se velan, salen de la patria potestad, aunque fueren menores. Entre los romanos, los hijos por el casamiento no salian de la potestad de sus padres, y los nietos entraban en la del abuelo.

(1) La edad pupilar dura en los varones hasta los catorce años, y en las hembras hasta los doce. La menor edad dura en todos hasta los veinte y cinco.

Leccion cuarta.

DE LA SOCIEDAD DOMINICAL.

PREGUNTA. Como se constituye la sociedad dominical?

RESPUESTA. Mediante las relaciones establecidas entre el amo y los criados que viven dentro de la casa y estan destinados á su servicio.

P. Cuál es el fundamento de estas relaciones?

R. El contrato celebrado entre el amo y el criado, estipulando los servicios de este, y el precio con que aquel ha de retribuirlos (1).

P. Cuales son las obligaciones recíprocas entre amos y criados?

R. Las que rigorosamente nacen del contrato habido entre ellos son; en el criado, prestar los servicios á que se comprometió; y en el amo, pagarle el salario convenido. Las que se derivan de la asociacion á la familia, en cuyo gremio entran hasta cierto punto los criados que viven dentro de casa, llamados por esta razon domésticos (*domestici*), son de parte de los criados la fidelidad, el respeto, el amor á los amos y el zelo por su honra y sus intereses: de parte de los amos, el tratar á los criados con la consideracion debida al hombre, por humilde que fuere su condicion; el cuidar de que se instruyan en los de-

---

(1) Este contrato pertenece al género de los de arrendamiento, ó de locacion y conduccion. Los juristas llaman á las estipulaciones en que se concierta hacer un trabajo mediante cierto precio, *locatio operum*, alquiler ó arrendamiento de trabajos, y á esta clase corresponde el convenio celebrado entre el amo y los criados.

beres morales y religiosos, y que los cumplan; y el protegerlos no solo mientras reciben de ellos los servicios á que se obligaron, sino despues que agotadas sus fuerzas por la edad ó por las enfermedades, se inutilizan para continuarlos. Con este motivo recordarémos una máxima de experiencia, que conviene no perder de vista y es, que los buenos amos son por lo comun los que forman á los buenos criados; y que por consiguiente, siendo de grande importancia para el buen órden de la casa contar con la honradez y el afecto de unas personas que intervienen tan íntimamente en los intereses, en los secretos y en la economia del hogar doméstico, debe ser cosa mas seria de lo que vulgarmente se piensa la acertada eleccion de los criados, y sobre todo la vigilancia sobre sus costumbres, y el aficionarlos con el buen trato y los buenos ejemplos á que cobren respeto y amor á sus amos, y entren en lo que se llama el espíritu de familia.

Leccion quinta.

DE LA SOCIEDAD CIVIL.

PREGUNTA. Qué es la sociedad civil ó política?

RESPUESTA. Es la reunion de muchas familias constituidas bajo un mismo régimen público para proveer mejor al bienestar comun. La sociedad política (1) se llama *nacion* para expresar la comunidad de origen en los asociados, *pueblo* para denotar la comunidad del territorio que ocupan, y *Estado* para significar la comunidad de las leyes con que se rigen.

---

(1) Se deriva de una voz griega que significa lo mismo que la latina *Civitas*, de donde se deriva nuestro adjetivo *civil*.

P. Qué es lo que constituye las varias formas de la sociedad política?

R. Las diferencias del régimen con que se gobiernan: los Estados se dividen en *monárquicos, aristocráticos* y *democráticos,* segun que el gobierno supremo reside en uno solo ó en algunos individuos y clases de la sociedad, ó que es accesible á todos. Estas se llaman formas *puras* de gobierno, y se denominan *mixtas* ó *compuestas,* las que resultan de la combinacion de dichos elementos. Los gobiernos representativos pertenecen á este género.

P. Qué condicion es esencial para el establecimiento y la conservacion de la sociedad política, cualquiera que fuere su forma de gobierno?

R. Las leyes; estas son los músculos del cuerpo político, los vínculos que unen y atan unos con otros los numerosos miembros de que se compone. No puede concebirse ninguna sociedad humana sin leyes que la rijan: cuando estas se relajan, la sociedad malea y enflaquece, y si llegasen á faltar por completo la sociedad se disolvería.

P. Qué son las leyes?

R. Las leyes positivas civiles ó sociales que son de las que tratamos, ó la ley positiva civil para valernos del nombre colectivo, puede definirse diciendo que es un precepto comun, justo, ordenado al bien público, impuesto por la suprema autoridad del Estado, promulgado y sancionado. Todas estas son condiciones necesarias de la ley, la cual se llama 1.° *precepto,* porque es propio de la ley el producir obligacion (1) á diferencia del ruego, la exhortacion, el consejo, y los demas medios persuasivos que no obligan por sí mismos. Las leyes son obligatorias esencialmente, y por esto se formulan con frases imperativas ahora manden hacer, ahora no hacer, ó lo que es idéntico, ahora manden, ahora prohiban: 2.° *precepto comun*, porque la ley obliga á todos los asociados sin distincion: los precep-

---

(1) 1.ª part., sec. 2.ª lec. 1.ª

tos impuestos por la autoridad pública á personas y en asuntos particulares se expiden por órdenes, mandatos ó decretos, pero no son ni se llaman leyes: 3.° *justo*: porque la ley positiva debe estar fundada en la natural, debe ser una deduccion mas ó menos próxima, mas ó menos remota de los principios eternos de justicia, ó sea de las nociones del bien en cuanto obligan por ser el bien obra y mandato de Dios (1). Una ley contraria al órden moral, por el hecho mismo dejaria de ser ley, y no solamente no seria obligatoria, sino que seria obligatorio el no cumplirla (2): 4.° *ordenado al bien público*: este es y no puede ser otro el fin de las leyes humanas. Las sociedades estan establecidas para mejorar la condicion del hombre, para que el hombre logre en ella los bienes materiales y la perfeccion intelectual y moral, que fuera de ella no le es dado conseguir. Las leyes son los medios necesarios y los únicos que al efecto emplea la sociedad; luego todas deben ir encaminadas á este fin, proponérselo y aspirar á realizarlo. De aqui se infiere que la ciencia del legislador consiste en saber en cada cual de las infinitas cuestiones sometidas á su exámen, que sea entre lo que es bueno ó justo, lo mas conveniente y ventajoso al procomunal (3): 5.° *impuesto por la autoridad suprema del Estado*; la potestad legislativa es atributo propio de la autoridad suprema ó de la soberanía, y como esta puede modificarse de diversos modos segun las varias constituciones de los pueblos, de aqui es que la facultad de hacer y estatuir las leyes corresponde en ca-

(1) 1.ª Part. Sec. 4.ª lec. 1.ª.

(2) A este propósito dice Jouffroy con profunda filosofía: «En el «mundo no hay mas que una ley, y esta ley es la de Dios: toda ley que «de esta no se derive, no es ley, no es obligatoria, no somos tenidos de «cumplirla. La ley, sea cual fuere su especie, ahora comprometa á los «hombres entre sí, ahora á las sociedades, siempre es una emanacion del «bien, y si no se derivare de esta fuente, dejará de ser ley, pues el carác«ter obligatorio que es de esencia suya, no puede pertenecer sino «al bien, y á lo que participa de su naturaleza.» (*Cours de droit naturel*: 31me. leçon.)—Admirable paráfrasis del *per me legum conditores justa decernunt* en la pluma de un filósofo, que de nada tuvo menos que de devoto.

(3) Ut gubernatori cursus secundus... sic huic moderatori reipublicæ beata civium vita proposita est (Cic. fragm. de Rep. lib. V.)

da pais á aquel ó aquellos poderes públicos que se determinan en su respectiva constitucion. Esta facultad en España pertenece á las córtes con el rey (1): 6.º *promulgado*: las leyes no obligan y por consecuencia no son leyes en tanto que no se publican de modo que sus mandatos lleguen á noticia de los que deben cumplirlos, y esto es lo que propiamente se llama promulgacion, la cual se hace en la forma y por los medios establecidos al efecto: 7.º *sancionado*: la sancion es de esencia de la ley, puesto que la ley produce obligacion y que el cumplimiento ó la violacion de las obligaciones no puede menos de producir mérito ó demérito, derecho á premio ó responsabilidad á pena en los agentes libres (2). En las leyes positivas la sancion comun y ordinaria es la penal, esto es, la pena establecida contra los infractores. En algunos casos extraordinarios se emplea la de premio propuesto á los que la cumplieren. La sancion pues es condicion inherente de la ley; todas la llevan, si no expresa, por lo menos implícitamente en cuanto se hace reo de pena el que contraviene á sus disposiciones.

P. En qué se dividen las leyes necesarias á la conservacion y prosperidad del Estado?

R. En civiles, criminales, administrativas y políticas. Se llaman leyes civiles las que establecen las diversas relaciones entre los asociados y protejen y garantizan sus respectivos derechos: *criminales* aquellas que reprimen y castigan los delitos; *administrativas* las que promueven de un modo inmediato y directo todo lo que conduce al desarrollo y á los progresos de la prosperidad comun; y finalmente *políticas* las que determinan las bases del gobierno, su forma, y la porcion de autoridad que debe ejercer cada cual de los poderes públicos.

P. Es obligatoria moralmente la observancia de las leyes del Estado?

R. Sin ningun género de duda, y la razon es bien obvia. El hombre ha sido formado para la sociedad; luego en ella de-

(1) Const. art. 12.
(2) 1.ª Parte, sec, 2.ª lec. 4.ª

be vivir. Pero siendo obligatoria la vida sociable, necesariamente lo habrán de ser las condiciones sin las cuales la sociedad no puede existir. Tal es el caracter de las leyes; luego el cumplirlas es una verdadera obligacion moral, derivada como todas de la suprema de nuestras obligaciones, que es la de realizar libre y meritoriamente el fin de nuestra creacion.

P. Qué nombre llevan los individuos que componen la sociedad civil considerados bajo este concepto?

R. Se llaman ciudadanos, porque en lo antiguo se dió el nombre de ciudad (*civitas*) á la reunion de familias en este cuerpo moral que nosotros denominamos pueblo, estado ó nacion.

P. Cuales son los deberes del ciudadano para con la sociedad?

R. 1.° Obedecer sus leyes, porque sin esto la sociedad se disolveria. Las leyes son la salvaguardia de los derechos mas preciados del hombre: ellas protejen su vida, su libertad, su honor, su fortuna. El violarlas, pues, es minar y debilitar, cuanto está de parte del que lo hace, los cimientos de su propio bien, y los de la felicidad comun. 2.° Respetar las autoridades constituidas para el régimen y gobierno del estado. La resistencia á la autoridad pública siempre es perniciosa y culpable, salvo el caso extraordinario en que aquella abuse con violencia notoria del poder en daño de la sociedad. Y todavia en este caso los buenos ciudadanos deben tolerar este mal transitorio y no dificil de remediar por otras vias, particularmente en los gobiernos libres, antes que exponer la sociedad á las espantosas convulsiones de la anarquía, que es la consecuencia inmediata de la insurreccion contra el gobierno. 3.° Cooperar activa y eficazmente al bien de la sociedad. El ciudadano debe contribuir al bien comun con su persona y con sus bienes. Con su persona, dedicando las fuerzas corporales ó las del espíritu á ocupaciones útiles al pais. La ociosidad y la holganza contrarias á la ley moral que nos prescribe el trabajo, como ejercicio necesario para el desenvolvimiento de nuestras facultades y para la produccion legítima de los medios de fortuna, son contrarias tambien á la justicia del pacto social que consiste en la reciproci-

dad de servicios entre la sociedad y los asociados. Ella nos dispensa muchos y muy importantes beneficios; pero á condicion de que contribuyamos todos, cada cual por su parte y segun sus fuerzas, á la utilidad comun. Debemos ademas contribuir con los bienes, concurriendo con alguna porcion de nuestra fortuna, proporcion guardada segun la que cada cual tuviere, al sostenimiento de las cargas públicas, que es justo se repartan entre todos, asi como todos participan de las ventajas en cuya consideracion se establecen. En este principio se funda la justicia de las contribuciones impuestas por el Estado para atender y hacer frente á los gastos que son necesarios á la conservacion y defensa de la sociedad. 4.° Amar la sociedad política á que pertenece, é interesarse en su dignidad, en su independencia y en sus glorias. Tan indigno es del buen ciudadano el mirar con indiferencia los intereses de su pais, el denigrar á su patria ó permitir que otros la agravien en su presencia, como seria indigno de un buen hijo el ofender ó tolerar que otros ofendan á su padre. La patria es nuestra madre comun, y tan nuestras son sus glorias como sus agravios. 5.° Estar dispuesto á exponer la vida y aun á sacrificarla si fuere menester, en defensa de la sociedad. Porque reasumiéndose en ella los intereses de todos, es indudable que en caso de conflicto debe anteponerse el bien público al privado y el interes comun al del individuo. Asi es, que no ha habido pueblo en el mundo donde no se haya considerado obligatorio el dar la vida por la patria, siempre que su conservacion ó su defensa han reclamado este sacrificio.

P. Qué es lo que constituye la virtud moral llamada patriotismo?

R. La fidelidad en el cumplimiento de los deberes sociales, especialmente en las ocasiones en que para cumplirlos se necesita de hacer sacrificios costosos.

P. Son suficientes las leyes positivas para la conservacion y felicidad de los Estados?

R. Las buenas leyes conducen mucho á la prosperidad pública; pero téngase entendido que no bastan por sí solas, y que necesitan del apoyo de las leyes morales, las cuales no se li-

mitan á la corteza esterior de los hechos, que es donde únicamente puede obrar el poder de los hombres, sino que descienden y penetran en lo Intimo de las conciencias. Las legislaciones humanas no pueden llevar su influjo tan adentro; y sin embargo, ello es cierto, que el interior del hombre, su corazon, su conciencia son quienes principalmente necesitan de reglas, porque allí es donde se forman los hábitos virtuosos, allí donde toman raices las buenas costumbres, sin las cuales las mejores leyes, son fórmulas ineficaces y vanas (1). Por eso la religion es la base mas firme de los Estados, el único cimiento sólido de la felicidad y ventura de los pueblos; porque así como no puede haber leyes buenas, ó son inútiles las mejores leyes si no descansan en la moral, y no las alimenta su influjo, así tampoco hay moral pura y acompañada de sancion correspondiente á la importancia de los oficios humanos, sino la que se funda en los sentimientos y en las doctrinas de la verdadera religion.

P. Cual es la religion mas favorable á la prosperidad de los pueblos?

R. El Cristianismo, no solo porque es la única religion que profesa una moral purísima, sino porque es la única tambien que ha establecido el principio de la verdadera libertad política. La igualdad ante la ley, origen y garantía de todas las libertades civiles, es una consecuencia de la igualdad de los hombres delante de Dios, proclamada por el evangelio. No hay patriotismo, por desinteresado y ardiente que sea, comparable con la disposicion del cristiano, que cumple el precepto del amor recíproco, tal cual Jesucristo lo enseña. Fuera de que, la caridad cristiana, que es el amor profesado cordial y desinteresadamente á todos los hombres sin distincion ni reserva, corrige en los cristianos el carácter egoista y mas ó menos exclusivo que siempre lleva consigo el amor nacional. Bien puede asegurarse que el verdadero cristiano en todos tiempos y en cualquier pais del mundo será siempre un excelente ciudadano.

---

(1) Quid vanæ sine moribus leges prosunt?—Horacio.

SECCION TERCERA.

Obligaciones morales para con Dios.

Leccion primera.

DE LAS OBLIGACIONES RELIGIOSAS EN GENERAL.

Pregunta. Qué son obligaciones religiosas?

Respuesta. Las que se terminan al culto de Dios ó las que tienen por objeto dar á Dios el culto que le es debido. La coleccion de estos deberes, y la virtud ó el hábito moral de practicarlos es lo que propiamente se llama religion (1).

P. Puede decirse que todas las obligaciones morales son obligaciones religiosas?

R. Asi es lo cierto, lo primero porque todas se derivan de Dios, autor y legislador supremo del órden moral lo mismo que del físico, y cumpliéndolas hacemos su voluntad, que es la virtud en que se cifra la perfeccion religiosa: lo segundo, porque todos los oficios morales, todos nuestros actos deliberados deben ir encaminados y dirigidos en último término á Dios que es nuestro supremo Bien (2). De consiguiente todos deben

(1) Voz derivada del verbo latino *religare*, porque el mas fuerte de los vínculos es el que une á la criatura con su Criador, y porque la religion es el vínculo que anuda á todos los otros, es la *obligacion* por excelencia. (1.ª Parte, sec. 2.ª lec. 1.ª)

(2) 1.ª Parte, sec. 4.ª lec. 3.ª

practicarse con espíritu de religion, y todos son realmente, cuando se cumplen como es debido, actos de culto religioso (1). Esto no obstante, rigorosamente hablando solo se llaman religiosos los actos que se refieren de un modo inmediato y directo al culto de Dios; y religion, como hemos dicho, el hábito de cumplirlos.

P. Qué culto es el que el hombre debe tributar á Dios?

R. Este es el gran problema de la religion. Para resolverlo es indispensable tener idea de Dios y de las relaciones que existen entre Dios y los hombres.

P. Cómo podemos venir en conocimiento del uno y de las otras?

R. Con el auxilio de la razon y con el de la fé. La primera nos conduce á la segunda, y esta extiende, completa y perfecciona las nociones que aquella nos suministra.

P. Cómo se llaman las nociones religiosas que el hombre adquiere con la luz solamente de la razon?

R. Se llaman nociones ó verdades naturales á diferencia de las adquiridas con el auxilio de la fé, las cuales son y se denominan sobrenaturales ó reveladas.

P. Por qué se llaman reveladas?

R. Porque las adquirimos mediante la revelacion divina.

P. Qué es la revelacion divina?

R. Es la manifestacion de Dios á los hombres por medio de la palabra. Dios puede darse y se nos ha dado á conocer en dos maneras, haciendo y diciendo; ó en sus obras y por su palabra. Aquellas hablan á la razon; esta á la fé, y unas y otra son en hecho de verdad revelaciones divinas en que Dios nos descubre algo de su naturaleza y propiedades, de sus ideas, su voluntad y sus designios; pero lleva por excelencia este nom-

(1) *Acabo de cantar un himno á la Divinidad*, dijo un dia Hipócrates al concluir una diseccion anatómica. En todas nuestras acciones podemos y debemos glorificar á Dios, esto es, proponernos el esclarecimiento de su gloria cumpliendo en nosotros y contribuyendo á que cumplan las criaturas sujetas á nuestra accion, los planes benéficos de la providencia.

bre la segunda, por cuanto es directa, terminante y explícita, y porque nos instruye infinitamente mejor y de un modo infalible acerca de la naturaleza de Dios, de sus relaciones con el hombre, y del culto que este debe tributarle. (1)

Leccion segunda.

DEL FUNDAMENTO DEL CULTO RELIGIOSO.

Pregunta. Qué es propiamente el culto religioso?

Respuesta. Muchos autores, ateniéndose á la principal de sus funciones que es la adoracion, lo explican diciendo que consiste en honrar á Dios, ó en tributarle el honor que por razon de su infinita excelencia le es debido. Nos parece mas adecuado decir, que el culto religioso es la prestacion de los actos á que nos obliga moralmente el conocimiento de Dios y de las relaciones que nos unen con él.

P. Cuál es el fundamento de esta obligacion moral?

R. El conocimiento de la existencia de Dios y de los atríbutos divinos que lo relacionan con el hombre.

P. Por qué decimos que estas ideas son el fundamento de las obligaciones religiosas?

R. Porque no es posible que se reconozca obligado á Dios bajo ningun concepto el que ignorare ó no creyere que Dios existe, ni tampoco el que admitiendo su existencia desconociere en Dios las propiedades de criador y conservador del universo, causa inteligente y libre de todos los séres, legislador soberano del órden material y moral, autor del hombre, remunerador de la virtud y vengador del vicio, en una palabra, los

(1) 1.ª part. sec. 4.ª lec. 1.ª.

atributos que lo recomiendan á la adoracion, al respeto, al amor, á la gratitud y á la confianza de los hombres.

P. Qué se infiere de aquí?

R. Infiérese, 1.° que la teodicéa es la base de la religion, sin que por esto deje de ser una de sus partes y no la menos esencial, pues la fé ó el asenso del ánimo á las verdades que nos informan de la existencia de Dios y de sus atributos, es la primera condicion y el primer acto del culto religioso: 2.° que cual fuere la teodicéa, esto es, cuales fueren las nociones especulativas acerca de Dios y de sus atributos, tal será la religion, ó la aplicacion práctica de aquellas ideas á los actos constitutivos del culto: y 3.° que no pudiendo la razon humana elevarse por sí sola al conocimiento del verdadero Dios ni al de sus relaciones con el hombre, debe ser insuficiente la autoridad racional para establecer las obligaciones religiosas ó sean los actos y la forma del culto que estamos obligados moralmente á tributar al Criador.

P. Dejando para lugar mas oportuno la demostracion de la causal, y contrayéndonos al hecho; ¿es cosa averiguada que la razon humana no puede con solas sus luces despejar y establecer los principios ni la forma del culto religioso?

R. Es esta una verdad acreditada por la historia de los pueblos y por el testimonio universal del género humano.

P. Cómo demostramos lo primero?

R. Dejaremos que hable Bossuet por nosotros: «las na«ciones mas ilustradas del mundo, los pueblos que mas se dis«tinguieron por el saber, como los caldeos, los egipcios, los fe«nicios, los griegos y los romanos, fueron los mas ignorantes y «mas ciegos en materia de religion...... ¿Quién podrá referir sin «escándalo las ceremonias de los dioses inmortales y sus miste«rios impuros? Los amores, los celos, las crueldades y los de«mas vicios de estas divinidades infames eran el asunto de las «fiestas que se les dedicaban, de los sacrificios que se les hacian, «de los himnos con que eran celebradas y de las imágenes que «se les erigian en los templos. Así el crimen recibia públicas «adoraciones y se miraba como elemento necesario del culto re-

«ligioso. El filósofo mas circunspecto de la antigüedad prohibe «la embriaguez, salvo en las fiestas de Baco y en honra de este «Dios (1): otro filósofo de aquel tiempo, despues de haber decla«mado fuertemente contra las imágenes obscenas, esceptúa las de «los dioses que quieren ser venerados en esas formas (2). Los cul«tos que se daban á Venus y las liviandades con que se celebraban «sus fiestas, son cosas que no pueden leerse sin horror. La Grecia «en donde el saber y el buen gusto rayaban tan alto, no hizo es«crúpulo de admitir estos ritos abominables, y en los grandes apu«ros del Estado se veia á los individuos particulares y aun á los «gobiernos hacer voto á Venus dedicándole rameras públicas, sin «que la Grecia se avergonzase de atribuir sus prosperidades á las «oraciones de tales intercesoras (3). Vencido Xerxes y derrota«dos sus formidables ejércitos, se colocó en el templo de Venus «un lienzo donde estaban pintadas las procesiones de rogativas «que habian hecho sus devotas, con esta inscripcion compuesta «por Simónides, famoso poeta de aquel tiempo: *Por sus ruegos «salvó Venus á la Grecia* (4). Ya que hubiesen querido dar cul«tos al amor, parecia natural que hubiesen puesto los ojos en el «legitimo; pero no fué asi: Solon, este célebre legislador, hizo le«vantar en Atenas el templo de Venus la prostituta ó del amor «impuro, y la Grecia, que estaba llena de estos templos, no te«nia uno siquiera donde se honrase al amor conyugal. Lo mas «extraño es que los griegos miraban con aversion el adulterio en «los hombres y en las mugeres, y como cosa sagrada la fé del ma«trimonio; pero es el caso que en tratándose de religion, estos «hombres perdian la cabeza y el sentido comun. Pues la gravedad «romana no se mostró mas cuerda en este punto: Roma honraba á «sus dioses con las torpes licencias del teatro y los espectáculos «sangrientos del circo, que es como decir, con lo que pudo inven«tar de mas horrible la inmoralidad y la barbarie... Verdad es que

(1) Plat. de leg. VI.
(2) Arist. Polit. VIII.
(3) Herod. lib. I.
(4) Strab. lib. XV.

«los filósofos vinieron por fin á entender que habia un Dios distin-«to de las divinidades fabulosas que adoraba el vulgo; pero tambien «es verdad que nunca tuvieron valor para confesarlo públicamen-«te; antes por el contrario era máxima de Sócrates que cada cual «debia seguir la religion de su pais(1), y Platon su discípulo, que «veia establecido en Grecia y estendido por todo el mundo un «culto tan repugnante á la razon y á las buenas costumbres, sen-«taba como base de su república el principio de que *no deben por «ningun motivo hacerse innovaciones en la religion que el pueblo «profesa, y que es locura el intentarlas* (2). Estos filósofos cuya «autoridad era de tanto peso, y que tan elocuentemente sabian «discurrir acerca de la naturaleza divina, no solo no se atrevian á «contrastar el torrente del error popular, sino que miraban como «imposible la empresa. Cuando acusaron á Sócrates de que no «creia en los dioses de la república, él se defendió de este cargo, «como lo hace un hombre á quien se imputa falsamente un gra-«ve delito. Platon, tratando del Dios que ha formado el universo, «dice que es difícil conocerlo, y que al pueblo no se le debe ini-«ciar en su conocimiento; por lo cual él mismo hace propósito «de no hablar nunca de este Dios sino en enigma, para no dar «motivo á que la muchedumbre se burle de una tan alta ver-«dad (3). Considérese cual seria el abismo en que estaba sumer-«gido el género humano, cuando los sabios lo declaraban incapaz «de recibir la menor idea acerca del verdadero Dios, y que Ate-«nas, el pueblo mas ilustrado de la Grecia, miraba como ateos á «los que levantaban la reflexion á las regiones de la inteligencia, «habiendo sido este uno de los cargos capitales en el proceso de «Sócrates. Si algunos filósofos se atrevian á decir que los ídolos «no eran dioses como se los imaginaba el vulgo, luego se les obli-«gaba á retractarse, y ni aun asi se libraban de la pena del des-«tierro, á que por impíos los condenaba el Areopago. Este error «se estendia por toda la tierra, en ninguna parte osaba manifes-

(1) Xenoph. mem. lib. X.
(2) Plat. de leg. V.
(3) Epist. 2. ad Dionys.

«tarse la verdad, y el verdadero Dios criador del mundo no te-«nia templo ni culto sino en Jerusalem.» (1)

P. No podrá decirse que la ignorancia y los errores de los antiguos pueblos en materia de religion eran efecto del atraso en que estaba la inteligencia humana?

R. No, porque es notorio, como observa el escritor á quien acabamos de citar, que esos mismos pueblos se distinguieron por sus progresos en el saber; que cultivaron con esmero las ciencias, la literatura, la filosofía y las artes; y que abundaron en ingenios que son todavia la admiracion y la envidia de la posteridad. Luego si en lo concerniente á Dios y á su culto anduvieron tan á ciegas y se mostraron tan estúpidos, la causa no puede atribuirse á los atrasos, sino á la insuficiencia de la razon humana para elevarse á este género de nociones.

P. Pues cómo es que la nuestra las concibe con tanta facilidad?

R Este privilegio lo debemos á la educacion cristiana, que ha sido la maestra de nuestra razon, y quien nos ha dado la sagacidad y el acierto con que juzgamos de las cosas relativas á la religion y á la moral, dos ciencias cuyos principios estan ligados con afinidad estrechísima. Pretender que se calculen las fuerzas de la razon natural por lo que hoy puede la nuestra, sin tomar en consideracion la influencia del elemento sobrenatural que tan poderosamente ha obrado en ella, seria discurrir, dice un filósofo nada sospechoso de parcialidad en esta materia, como el que habiendo observado con un buen telescopio los satélites de Júpiter, extrañase que no alcancen á descubrirlos todos los que tienen vista (2). Nuestro telescopio en las verdades morales y religiosas ha sido la revelacion cristiana, cuyas doctrinas hemos bebido ya directamente, ya indirectamente en las ciencias, instituciones y costumbres europeas formadas por el evangelio.

P. Por qué añadimos que la insuficiencia de la razon

(1) Disc. sobre la hist. univ. part. 2. cap. 16.
(2) Bayle: pensées divers.

en lo concerniente al culto religioso está acreditada por el testimonio universal de los hombres?

R. Porque es un hecho histórico que cuantas religiones se conocen y se han conocido en la tierra, todas tienen y han tenido siempre por fundamento la revelacion divina, ya sea la verdadera, ó en su defecto otra que haya pasado por tal. En ninguna época ni pais del mundo encontrarémos una religion puramente racional y filosófica, esto es, dictada por la filosofia (1): en todas hallamos tradiciones, dogmas y oráculos en que interviene la Divinidad; ritos, expiaciones y sacrificios ordenados por los mismos Dioses. Esto prueba que hay en lo íntimo del corazon un sentimiento secreto que nos avisa de nuestra incompetencia para fijar el culto con que debemos honrar á la divinidad, y de que es preciso que ella misma sea quien lo dicte y lo revele (2).

P. Luego no puede la filosofia determinar las obligaciones religiosas del hombre; y si es asi, ¿por qué se proponen y se explican en los tratados de Etica?

R. Porque la Etica, en los pueblos formados por el cristianismo, descansa sobre los principios de la verdadera revela-

(1) ¿Ni cómo pudiera la filosofia haber enseñado la religion á los hombres, si hasta la mas piadosa, la que admitia la existencia de Dios, no sabia qué determinar ni qué creer acerca de su naturaleza? *Qui vero deos esse dixerunt, tanta sunt in varietate ac dissensione, ut eorum molestum sit dinumerare sententias. Nam et de figuris deorum et de locis atque sedibus et actione vitæ multa dicuntur: deque his summa philosophorum dissensione certatur.* (Cic. de nat. deor. lib 1. c. 1.)

(2) Véase como se explica Platon en uno de sus diálogos: «*Adimanto*: qué otra ley, pues, nos falta que establecer? *Sócrates*: a nosotros ninguna; pero dejamos al cuidado de Apolo Delfico el promulgar las mas «grandes, las mas hermosas y las mas importantes. *Adimanto:* cuales son «estas? *Sócrates*: las que miraná la construccion de templos, á los sacrificios, «al culto de los Dioses, de los genios y de los héroes, á los funerales y las «ceremonias que sirven para aplacar los manes de los difuntos: porque en «realidad ignoramos lo que debe disponerse sobre esto, y pues que nosotros «fundamos una república, no será cosa prudente el referir nos á otros hom«bres, ni consultar otro intérprete que al Dios del pais, por cuanto este Dios «es en materia de religion el intérprete natural de todos los hombres, ha«biendo escogido expresamente el medio de la tierra para dar desde allí «sus oráculos. *Adimanto;* vos decis bien, y asi hemos de hacerlo.» (La Rep. coloq. 4.° traduc. de D. J. T. y G. Madrid 1805.)

cion divina. Por eso cuanto mayor fuere su fidelidad á estos principios, mas luminosas y mas útiles serán sus lecciones.

P. Determina la Etica todas nuestras obligaciones para con Dios?

R. No, sino solamente aquellas que tenemos por razon de hombres, prescindiendo de las que nos cumplen como cristianos, cuya enseñanza compete no á la razon filosófica, sino á la autoridad religiosa.

Leccion tercera.

DE LOS OFICIOS DEL CULTO RELIGIOSO.

Pregunta. Qué entendemos por oficios del culto religioso?

Respuesta. Los actos que lo constituyen.

P. En qué se dividen?

R. Por un concepto en interiores y exteriores, y por otro en privados y públicos. Y como lo que se dice de aquellos, se dice igualmente del culto, que es la coleccion de los oficios ó de los actos obligatorios del hombre para con Dios, de aqui proviene que el culto admite las mismas divisiones, y suele ser mas comun predicarlas de este que no de aquellos.

P. En qué consiste, pues, el culto interior?

R. En honrar á Dios con las facultades y los afectos del alma. Se le llama tambien culto interno y espiritual.

P. En qué consiste el culto exterior?

R. El culto exterior, externo (1) ó sensible consiste en la manifestacion de las ideas y de los afectos religiosos.

(1) Tal vez fuera mas conveniente llamarlo *mixto* para no dar motivo á que se crea que puede haber culto puramente externo, lo cual seria grande equivocacion, pues las significaciones exteriores nada son y nada valen sino en cuanto nacen de las disposiciones internas y estan animadas por ellas.

P. Qué es culto privado?

R. El que cada hombre tributa á Dios en su particular.

P. Qué es culto público?

R. El que los hombres en sociedad, ó la sociedad de los hombres tributa á Dios.

P. Cuáles son los actos y afectos esenciales del culto religioso, cualquiera que sea su especie?

R. Los de fé, esperanza y amor; y como inmediatas derivaciones suyas, los de adoracion, oracion y accion de gracias. La *fé*, ó la voluntaria adhesion del alma al conocimiento de Dios, como Criador libre y conservador providentísimo del mundo, autor de todo bien, legislador del órden moral, remunerador de la virtud, y vengador de sus agravios, amador y bienhechor infinito de los hombres; la fé, decimos, en estas verdades, ahora se hayan adquirido mediante la educacion y la enseñanza tradicional, que son las vias por donde primero penetran en el espíritu humano, ahora fueren fruto de la reflexion y del estudio con que despues se esclarecen y fortifican, es la base fundamental de todo culto religioso, y el cimiento en que descansan los demas actos y afectos que lo constituyen. (1) Porque cómo es posible que espere en Dios, ni que lo ame, que lo adore, le ruegue y lo alabe, el que no cree que Dios existe, ó no cree que existe con los atributos que lo relacionan con el hombre? Faltando la fé en estas verdades, todo culto, toda religion necesariamente viene por tierra (2). La *esperanza* y el *amor*

(1) Esta fé natural en la existencia de Dios y en su providencia, fundamento necesario de toda religion, sea verdadera ó falsa, no debe confundirse con la fé sobrenatural, la cual es don de Dios y base de la única religion verdadera que es la católica.

(2) Sunt enim philosophi, et fuerunt, qui omnino nullam habere censerent humanarum rerum procurationem deos. Quorum si vera sententia est, quæ potest esse pietas? quæ sanctitas? quæ religio? Hæc enim omnia pure ac caste tribuenda deorum numini ita sunt, si animadvertuntur ab his, et si est aliquid á diis immortalibus hominum generi tributum. Sin autem dii nec possunt nos juvare, nec volunt; nec omnino curant; nec, quid agamus animadvertunt; nec est quod ab his ad hominum vitam permanare possit: quid est, quod ullos diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus? (Cic. de nat. deor. lib. 1. c. 2)

son sentimientos que acompañan á la fé cuando es sólida y profunda. Poseida el alma de la idea de Dios, naturalmente se despiertan en ella estos afectos, y es obligacion del hombre el cultivarlos, porque siendo Dios infinito en poder, en bondad, y en todo género de perfecciones, tiene derecho á que confien en él y lo amen las criaturas capaces de conocerlo. La *adoracion* consiste en sentir y confesar nuestra dependencia absoluta de Dios, de quien hemos recibido y por cuya voluntad tenemos cuanto somos (1). La *oracion* es la aspiracion del alma á Dios, ya contemplando, adorando y alabando sus infinitas perfecciones, ya implorando su favor y sus auxilios. La *accion de gracias* es el tributo de nuestra gratitud y alabanzas por los beneficios recibidos de Dios. Estos actos por su naturaleza están íntimamente ligados, y bien puede decirse que cualquiera de ellos, como sea enérgico y eficaz, lleva consigo los otros, asi como tambien que todos nacen y se derivan mas ó menos inmediatamente de la fé en la existencia de Dios y en el gobierno de su providencia. Pues como sea de esencia del hombre el vivir en esta fé, siquiera la tengan alterada la ignorancia y los errores, por eso dijo Ciceron, que la obligacion al culto religioso es universal y que se deriva de una ley de nuestra naturaleza. *Sua cuique Civitati religio*; *Deum quippe natura venerari novit, neque quisquam est homo, qui lege, quæ hoc præcipiat, careat.*

P. Pero que importa á Dios nuestro culto? en qué pueden aumentar la gloria del que es infinito, los honores que le tributa una criatura tan limitada y tan imperfecta como es el hombre?

R. Nosotros no decimos que Dios necesite de nuestros cultos, ni que estos sirvan para engrandecerlo ni para aumentar su felicidad, su poder ó su gloria, á la manera que se aumenta la del hombre con los honores que recibe. Lo que decimos es, que nos cumple la obligacion de amar, adorar, servir, alabar y bendecir á Dios; y que la prestacion de estos actos obligatorios

---

(1) En sentido mas lato se emplea la voz adoracion para significar el culto que es privativo de Dios por su infinita excelencia.

se llama religion ó culto religioso. El deber en este punto como en todos, nace de la índole misma de nuestra naturaleza, que siendo racional y libre se encuentra necesitada moralmente á conformarse con el órden, y nada es mas conforme al órden que la práctica de estos oficios una vez concebida la idea de Dios, de que ninguna inteligencia humana carece. Si Dios quiere ser adorado de las criaturas capaces de conocerlo, si ofrece recompensas al celo de sus amadores, y conmina con severos castigos la impiedad ó la indiferencia de sus desleales, esto lo hace por interes no suyo, sino nuestro, ó mas bien dicho, del órden moral que él ha establecido y cuya sancion se ha reservado. Y no hay que extrañar que su severidad sea grande contra las infracciones de los deberes religiosos advirtiendo que fuera parte de la importancia que tienen por sí mismos, están cifradas en su cumplimiento la fianza y la garantía de todas nuestras obligaciones morales. *Sublata religione perturbatio vitæ sequitur et magna confusio. Atque haud scio, an, pietate adversus deos sublata, fides etiam et societas humani generis, et una excellentissima virtus, justitia, tollatur* (1).

P. Pero la oracion, por lo menos la deprecativa, parece que debemos considerarla como inútil, cuando no como absurda. Dios que todo lo vé, no tiene necesidad para enterarse de nuestros deseos, de que nosotros se los manifestemos; y siendo infinita su bondad, tampoco necesita de ser rogado para satisfacerlos, si fueren legítimos. Fuera de que, ó lo que le pedimos está en armonía con las leyes del órden universal, y en este caso, Dios autor y conservador de esas mismas leyes, lo hará aunque no se lo pidamos; ó es contrario á ellas, y entonces ni Dios lo otorgará, porque sus leyes son inmudables, ni nosotros, formados para aceptarlas y cumplirlas, debemos pedir que las derogue. Qué contestamos á esto?

R. Decimos que contra los sentimientos del corazon no valen raciocinios, si es que merecen este nombre las argu-

(1) Cic. ib.

cias de la impiedad, las cuales nunca fueron ni serán poderosas á sofocar en el hombre la voz de la naturaleza. Está en la nuestra el acudir al cielo en las necesidades, en las aflicciones, en los peligros, implorando la proteccion y los auxilios del Dios que nos ha criado y bajo cuya providencia paternal vivimos. Señálesenos un pueblo antiguo ó moderno, bárbaro ó culto en donde no se haya conocido y practicado la oracion religiosa. Es esto tan Imposible, como el encontrar un pueblo de ateos; y reflexiónese que asi debe ser; porque la idea de Dios y la necesidad de orarlo son términos correlativos (1). El hombre no ora para enterar á Dios de sus necesidades, como si Dios las ignorase: tampoco para añadir estímulos á la propension de hacernos bien, que en Dios es infinita: ora, porque como criatura suya, capaz de conocerse y de conocerlo, debe recibir los dones de Dios sabiendo que son de él, y deseándolos bajo de este concepto, lo cual es propiamente pedírselos; ora, porque la oracion es culto, y está obligado á tributarlo á su Hacedor; ora en fin, porque la oracion es la respiracion de las almas, tan natural y tan necesaria á la vida de estas, como la de los pulmones á la del cuerpo. Pero acerquémonos al dilema con que se pretende esforzar la objecion. O es conforme con las leyes del órden universal lo que pedimos, ó no lo es: si lo primero, sucederá aunque no lo pidamos; si lo segundo, aunque lo deseemos y lo pidamos, no sucederá; luego es inútil la oracion.» Admirable modo de discurrir, que generalizado nos llevaria en derechura al fatalismo; y para que esto se vea, no hay mas que sustituir á la idea de la oracion la de otra accion humana cualquiera. Supóngase por ejemplo que al enfermo á quien se ha recetado una medicina, tratamos de probarle que esta medicina es inútil, y para ello raciocinamos de este modo: ó es conforme con las leyes

(1) Bene ac sapienter majores nostri instituerunt, ut rerum agendarum, ita dicendi initium a præcationibus capere; quod nihil rite nihilque providenter homines sine Deorum immortalium ope, consilio, honore auspicarentur (C. Plin. paneg. Traj. dict. c. 1.) Lo que de los romanos decia Plinio, puede y debe decirse de todos los pueblos de la tierra.

del órden universal que saneis de ese mal, ó no lo es: si lo primero, indefectiblemente sanareis con la medicina y sin ella, porque las leyes generales del mundo, no pueden dejar de cumplirse; si lo segundo, aunque hagais uso de la medicina, no sanareis, por la misma razon: luego el remedio es inútil. Lo que el enfermo, si no habia perdido con la salud el juicio, contestaria á tan caritativo consejo, eso mismo respondemos nosotros al argumento contra la utilidad de la oracion. Yo no entiendo de leyes universales, diria el enfermo, ni sé si es ó no conforme á ellas el que yo muera ó sane; pero comprendo perfectamente que debo emplear los *medios* necesarios para sanar y uno de ellos es la medicina que se me ha recetado. Pues ahora la oracion es un *medio* moral tan necesario hasta para los efectos físicos, como pueden serlo el emético ó las sangrias. Pues que, ¿Dios que desde la eternidad ve, establece y ordena la succesion de los fenómenos del mundo, no pudo hacer que la realizacion de tal hecho, el mismo que nos ha servido de ejemplo, la salud recobrada, fuese efecto de las oraciones que previó habia de dirigir y formar el enfermo? Qué inconveniente hay en admitir, ó diciéndolo mejor, qué razon hay para negar esta combinacion de las leyes del mundo moral y físico que tienen un mismo autor, y están encaminadas á un mismo fin, la manifestacion de Dios y el esclarecimiento de su gloria en las criaturas nacidas para conocerlo y amarlo? (1) Y si no es esto; si el impulso á la oracion es un sentimiento engañoso, una ilusion vana de espíritus tímidos é ignorantes, como es de todos los siglos, de todos los paises y de todos los hombres? ¿En qué se funda esa confianza, tan universal y tan comun de que Dios oye las oraciones del hom-

(1) «Véase como piensa en este punto un filósofo cuyo nombre vale mas que una falange de ateos: «son útiles las oraciones, tanto como «los demas medios y recursos que dicta la prudencia; pues Dios «cuando arregló el órden de las cosas tuvo presentes las oraciones de los «hombres: y así, los que con el vano pretesto de la necesidad de los acon«tecimientos impugnan la utilidad de la oracion, como los que por el «mismo motivo recomiendan el abandono y la dejacion de las diligencias «que reclaman los negocios humanos, vienen á dar en lo que ya los anti«guos llamaron al *sofisma perezoso*.» (Leibnitz: Theod.)

bre? confianza que esplica otro hecho no menos general y notorio, á saber; el consuelo inefable que acompaña á la oracion, y la virtud que tiene de calmar, cual bálsamo precioso, los dolores del alma y aun los del cuerpo.

Leccion cuarta.

DEL CULTO EXTERIOR Y DEL PUBLICO.

PREGUNTA. Es obligatorio el culto exterior?

RESPUESTA. Lo es indudablemente: 1.º porque siendo Dios autor y conservador del cuerpo, no menos que del alma, tan inviolables son sus derechos al servicio de aquel, como al de esta, y por consiguiente tan ejecutivo en el uno como en la otra el deber de tributarlo: 2.º porque la obligacion al culto religioso es obligacion del hombre, el cual no consta solo de alma, sino de alma y cuerpo unidos en una existencia comun: 3.º porque está en nuestra índole el que los fenómenos interiores, particularmente los afectos, propendan á manifestarse exteriormente. Ningun sentimiento, y menos que ninguno el religioso, que cuando ha echado raices en el corazon, es el mas fuerte y enérgico, puede acomodarse con el completo silencio de los sentidos: todos necesitan de palabras, de gestos, de símbolos con que expresarse y que los representen: 4.º porque en la obligacion de honrar á Dios va comprendida la de confesarlo, celebrar su gloria, bendecir sus beneficios y publicar nuestra fé, nuestra esperanza y nuestro amor; ya porque recatando esta confesion seriamos poco leales á la magestad de Dios, cuyas alabanzas pregonan á su modo hasta las criaturas insensi-

bles (1), ya porque haciéndola damos buen ejemplo á nuestros semejantes, obligacion que nos corre por el hecho de vivir en sociedad con ellos.

P. Pero Dios, que ve nuestros corazones, qué necesidad tiene de que le revelemos sus afectos? Fuera de que, ¿no es cierto que el culto mejor y mas excelente es el del espíritu, y que el sensible no tiene valor ni mérito sino en cuanto aquel se los comunica?

R. Contestamos á la primera parte de esta objecion con lo mismo que ya hemos dicho hablando del culto en general. El honrar á Dios interior y exteriormente es obligacion que se deriva no de un mandato interesado ó arbitrario de Dios, sino de las leyes eternas del bien, y de la constitucion de nuestra propia naturaleza. Existiendo un órden moral y habiendo sido formados los hombres para vivir en él, debemos pensar y sentir de Dios lo que conviene á la alta idea que tenemos de su infinita magestad; y siendo criaturas compuestas de alma y cuerpo, es indispensable que esta obligacion la cumplamos espíritual y corporalmente, ó para decirlo mejor, humanamente, es decir, conforme á nuestra naturaleza de hombres. Todos los sentimientos, pero particularmente los benévolos (y á esta clase pertenecen los que la religion nos inspira,) son por esencia expansivos, todos tienden á manifestarse, todos son de suyo locuaces y gesticuladores. Es imposible sentir con energía un afecto, sin sentir al mismo tiempo la necesidad de manifestarlo, y aun la obligacion, si el afecto fuere legítimo y virtuoso. ¿Qué diríamos de un hombre que colmado de beneficios por otro, no significase de manera ninguna su gratitud al bienhechor, contentándose con decir que la tenia toda en el alma? De seguro no lo creeríamos, y á que formemos de ellos este juicio, dan lugar, los que só protesto de que Dios vé sus conciencias, se tienen por excusados de los actos del culto sensible. Si conservasen el del corazon, si estuviesen penetrados de amor,

---

(1) Cœli enarrant gloriam Dei. Ps. 18.

de agradecimiento, de veneracion y respeto hácia Dios, ¿cómo pudieran resignarse á tener ociosos estos afectos? ¿cómo les ocurriria la idea de que es conveniente hacerlos enmudecer, cuando por el contrario, si hubiera una ley que mandase comprimirlos, esta ley la calificaríamos con razon de tiránica y nos lamentaríamos de que se nos obligase á vivir en un estado de violencia insufrible, pues ninguna puede concebirse mayor, que el atentar contra los sentimientos legítimos forzándonos á sofocar su voz en el pecho? Por lo que respecta al segundo extremo de la objecion, decimos que la excelencia del culto espiritual no destruye ni mengua la necesidad del sensible; que es un error grosero, si no fuere una insigne hipocresía, el mirar como contrarias y rivales estas dos partes esenciales del culto religioso, las cuales tan léjos estan de andar reñidas, que ambas se necesitan y se auxilian recíprocamente: los actos externos reciben animacion y vida de las disposiciones interiores del que los practica, y estas se perfeccionan y se fortifican con aquellos. La piedad del espíritu es el alma del culto que tributamos á Dios; las formas sensibles son el cuerpo, si inferior en excelencia, no menos necesario para la vida religiosa, que lo es el orgánico para la natural.

P. Es conveniente el culto público?

R. Es obligatorio, Los hombres bajo cualquier concepto que se les considere, ya separados ya reunidos en sociedad, son criaturas de Dios, dependientes de su voluntad y gobernadas por su providencia. La misma institucion social es un beneficio de Dios que es quien comunicó á los hombres la idea de formarla, poniendo en su corazon las necesidades y los afectos que á ella los llevan; ó si hemos de hablar con propiedad, quien estableció la sociedad humana, creando á los primeros hombres en familia. Luego la sociedad está obligada como sociedad, á dar culto á su autor, á su legislador supremo, á su bienhechor, á su padre, pues todos estos títulos competen á Dios. Ademas, el culto público es el que alimenta y sostiene en la mayoría de los hombres el particular y privado cuya necesidad tenemos demostrada. Imagínese lo que seria una religion sin templos, sin sacerdotes, sin sacrificios, sin ritos ni ceremonias, y la veremos

reducirse á nada, ó cuando mas, á una de tantas teorías filosóficas, ignoradas del mayor número, y sin influencia práctica en los mismos que las adoptan. ¿Quién no ha experimentado en sí propio la verdad de la observacion que Ciceron atribuye á Pitágoras, esto es, que la piedad se nutre, y el sentimiento religioso se forma y se robustece asistiendo y tomando parte en las solemnidades de la religion? (1) Reflexiónese en fin, que el culto como institucion pública, como religion nacional es el vínculo que mas fuertemente une á los hombres, y que por lo mismo viene á ser el mas firme cimiento y el único apoyo verdaderamente sólido de la sociedad humana. Los hombres no se miran como hermanos, hijos de un padre comun y herederos de unas mismas esperanzas sino bajó las bóvedas del santuario: allí es en donde únicamente desaparecen las distinciones del mundo, y en donde las profundas divisiones que el nacimiento, la fortuna, las opiniones y los intereses materiales han introducido en la gran familia del género humano, se olvidan para dar lugar á un sentimiento comun, eminentemente benévolo, en el cual vienen á refugiarse como en asilo inviolable la fraternidad y la concordia desterradas casi enteramente de la tierra. Sin este centro de union apenas se concibe como pudieran haberse congregado los hombres y mantenerse unidos en sociedad de afectos, siendo tantos y tan poderosos los enemigos que conspiran á destruirla. No en valde dijo Plutarco que tenia por empresa mas fácil el fundar una ciudad sin suelo, que un pueblo sin religion (2); pensamiento que la pluma de un publicista distinguido ha am-

---

(1) Illud bene dictum est a Pithagora, doctissimo viro, tunc maxime et pietatem, et religionem versari in animis, cum rebus divinis operam damus. (De leg. lib. 1.)

(2) *Facilius duco, ædificari posse sine solo urbem, quam posse civitatem cogi, et subsistere, fide Deorum sublata.* Antes habia sentado una observacion que por lo que confirma la doctrina que estamos exponiendo, merece ser citada: Si totum orbem peragres, invenies urbes sine litteris, sine rege, sine domibus, pauperes sine nummis, theatris, gymnasiis. At urbem sine templis, sine Diis, quæ non preces fundat, quæ non juret, non consulat oracula, non litet ut commoda consequatur, et non conferat huc operam suam, ut sacrificiis averruncet infortunia, nemo reperit, reperietque. (Plut. in Colot. Epic. phil.)

pliado diciendo, que la religion es el solar de todas las virtudes, la filosofía de todos los siglos, la base de las eostumbres públicas, la rueda principal en el mecanismo de la máquina política; el único motivo de accion mas fuerte que el interés, mas universal que el honor, mas eficaz que el patriotismo; la única prenda que responde á los gobiernos de la fidelidad de los súbditos y á estos de la justicia de aquellos; el consuelo de los desgraciados, la alianza de Dios con los hombres; y para recopilarlo todo en una hermosa imágen de Homero, la cadena de oro con que la tierra está suspendida al trono del Eterno.» (1) Pero es evidente por demas que la religion no produce estas ventajas sino como institucion pública: luego su necesidad bajo de este respecto es incuestionable.

P. Con qué nombre se designa el cumplimiento habitual de los deberes para con Dios?

R. Del cumplimiento regular y constante de cada obligacion moral resulta, segun digimos en su lugar (2), una virtud ó un hábito de hacer lo que es bien ó lo que es órden. La observancia pues de nuestros deberes para con Dios, los cuales vienen todos á reasumirse en la obligacion de tributarle el culto que le es debido, constituye la virtud moral llamada *religion*, y tambien *piedad* en el sentido rigoroso de esta palabra. La religion ó la piedad cuando es profunda y está formada en la escuela del cristianismo, que es la única que conoce al verdadero Dios y nos instruye del culto con que quiere que lo honremos, extiende su influjo á toda la vida moral del hombre, lo habilita para todas las virtudes, y lo hace tan perfecto cuanto en la tierra puede serlo. La religion está fundada en la justicia ó sea en la obligacion á respetar los derechos que tiene Dios sobre nosotros, como autor y dueño absoluto de cuanto somos y poseemos; pero quien realmente completa, consuma y corona esta virtud es la caridad ó

(1) Montesquieu. Debe no perderse de vista que el autor del *espíritu de las leyes* habla de la religion Cristiana, que es la única á quien conviene este magnífico elogio.
(2) 1.ª part. Sec. 2.ª lec 5.ª

el amor. Por eso el precepto por excelencia de Jesucristo, el quo recopila toda su ley en lo respectivo á las obligaciones religiosas, es quo *amemos á Dios sobre todas las cosas*; asi como las relativas al prógimo las cifró todas en la de *amarlo como á nosotros mismos*.

P. De cuantos modos se puede infringir la obligacion al culto religioso?

R. De dos: no cumpliéndola ó cumpliéndola mal. No se cumplen los deberes para con Dios ya por falta de fé, como sucede en el ateismo; ya por indiferencia religiosa, cuando sin renegar expresamente de Dios, se deja de pensar en él y de alimentar los afectos por medio de los cuales se mantiene viva en el alma su presencia. Rara vez la irreligion procede del ateismo, el cual no ha sido nunca, ni es posible que sea, error popular, sino extravio de alguna que otra cabeza desorganizada: la causa ordinaria de la irreligion es la indiferencia hácia todo lo que no lisongea los sentidos; desgracia terriblemente funesta á la sociedad y á los individuos, pero inevitable cuando los hombres se entregan exclusivamente á los bienes materiales y concentran en ellos el vigor y las esperanzas del alma, como si fuesen su única y suprema felicidad. Se cumplen mal los oficios religiosos, cuando la creencia en que descansan es errónea por haberse el hombre formado una falsa idea de Dios, y por consiguiente del culto que le es debido; ó cuando siendo la creencia verdadera, llegan á dominarla la imaginacion y las pasiones, y de aqui nace la superesticion que como indica su etimologia (1), consiste en limitarse á los actos exteriores del culto, que nada son ni valen sino en cuanto los acompañan la fé del alma, la piedad del corazon, la rectitud de la conciencia y la pureza de las costumbres.

FIN DE LA ETICA.

(1) *Super-stare:* quedarse en la superficie.






254
FILOSOFI
72


UNIVERSIDAD D SEVILLA
Biblioteca


UMASS
BOSTON